Diss. Strassburg
1890
L. A. Rosenthal

Über den

Zusammenhang der Mischna.

Ein Beitrag zu ihrer Entstehungsgeschichte.

Inaugural-Dissertation,

behufs

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

veröffentlicht

mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät der Kaiser-Wilhelm-Universität Strassburg

von

Ludwig A. Rosenthal,
Rabbiner in Rogasen.

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Erster Theil:

Die Sadduzäerkämpfe und die Mischnasammlungen vor dem Auftreten Hillel's.

Strassburg.
Verlag von Karl J. Trübner.
1890.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41542727_0011

Meinen geliebten Eltern

und meinem theuern Verwandten

Dr. Max Scheier in Berlin

gewidmet

vom

Verfasser.

Einleitung.

Den Zusammenstellern der Gemara hat man vielfach Planlosigkeit vorgeworfen; der Ordner der Mischna fand in dieser Beziehung mehr Gnade vor dem wissenschaftlichen Gerichtshofe. Beide Urtheile aber bedürfen der Einschränkung. Die Ausnahmen, in denen die mischnischen Halachareihen nicht so klar erscheinen, hielt man meist für zu geringfügig dem regelmässigen Ganzen gegenüber, um darauf einzugehen.

Wir werden uns in vorliegender Schrift mit der Ordnung der Mischna beschäftigen. Eine jahrelange Betrachtung derselben hat mir nämlich so viele Unregelmässigkeiten in der Zusammenstellung gezeigt, dass der hier gemachte Versuch, dieselben zu erklären, wohl von Niemandem, der daraufhin in das Grundbuch des Talmud hineingeblickt hat, für unwichtig gehalten werden wird. Beleuchtungen eines Zusammenhangs sind überhaupt bedeutungsvoll. Lese man Laharpe's engherzige Urtheile über Aristophanes, Shakespeare, Aeschylus, Dante, lese man Voltaire's kleinlich mäkelnde Anmerkungen über Corneille selbst, und man hat Beurtheiler vor sich, welche nur den in's Auge springenden Zusammenhang, aber keinen tiefen, versteckten Plan zu erkennen im Stande sind. Ihren verdienten Ruhm verdanken jene Dichter gerade der Fähigkeit unseres Zeitalters, das Unausgesprochene in ihnen, die Tiefe der Anlage zu erkennen. Sollte das talmudische Schriftthum nicht ebenfalls gewinnen, sollte nicht Vieles zunächst in der Mischna ganz neu beleuchtet werden, wenn man die Bestandtheile derselben in ihrem Zusammenhange und in ihrem Verhältnisse zu einander betrachtet?

Die Frage nach dem Seder Hammischne ist nicht von

mir zuerst gestellt worden, das beweisen schon die Bemühungen der vorzeitlichen Talmudisten, sich darin zurecht zu finden. Scherira und Maimuni begnügten sich freilich damit, die Aufeinanderfolge der sechs Ordnungen und der in ihnen enthaltenen Traktatenreihen zu erklären, unbekümmert darum, ob im Innern der einzelnen Mischnaabschnitte sich merkwürdige Zusammenfügungen entdecken liessen, an denen alle ihre Regeln zu Schanden wurden. Sie legen dem Mischnaordner die tiefsinnigsten Absichten unter, und doch kommen unzählige Stellen vor, die mit der ordnenden Thätigkeit eines einzigen Sammlers in schreiendstem Widerspruche sich befinden. Selbst die Forscher der Neuzeit nahmen die Gestalt der Gesammtmischna meist schon als etwas Fertiges an, oder waren mehr darauf bedacht, Einzelheiten aufzuhellen, als sich ernstlich mit diesen wichtigen Fragen abzufinden.

Es musste mir vor Allem daran liegen, mein Unternehmen zu rechtfertigen. Vielleicht ist die ganze Untersuchung eine unnöthige und ist aus diesem Grunde bisher nicht in solchem Maassstabe angestellt worden. Ich führte deshalb von vorn herein möglichst viele Beispiele mischnischer Unregelmässigkeiten im Ganzen und im Einzelnen an, jedoch nur verschwindend wenig der Gesammtzahl der sonderbaren Halachagefüge gegenüber.

Es lässt sich nun dagegen sagen, dass der Orientale überhaupt unsere Forderungen bezüglich des Zusammenhanges nicht kennt und dass oft grundlegende Werke bei den Muslimen keine Spur von Ordnungssinn zeigen. Es sind dies jedoch Schriften Einzelner, nicht, wie die Mischna, Ergebniss jahrhundertelangen geistigen Zusammenwirkens Vieler, die, schon weil Alles mündlich überliefert wurde, des leitenden Fadens bedurften.

Ich glaube auch gezeigt zu haben, dass diese merkwürdigen Züge nicht etwa dem mangelnden Ordnungssinne der Sammler zuzuschreiben sind, da die Tossista sie getreulich theilt und beide Halachasammlungen darin einem uralten Lehrplane folgten. Nach dieser Ordnung waren bereits die Mischna des Rabbi

Akiba, wie die mehr in's Einzelne gehenden Werke seiner Schüler gestaltet.

Nun hatten einige Stellen von jeher meine Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Ohne dass ich's wollte, drängte sich mir die Ueberzeugung auf, dass sie älter seien, als alle anderen Bestandtheile dieses Schriftthums. Auch scheinen talmudische Nachrichten dies selbst zu bestätigen. Freudig überraschten mich die Wahrnehmungen neuerer Forscher, mit denen ich unbewusst in Uebereinstimmung mich befunden, die zum Theil das Gleiche erkannt hatten; am meisten war dies der Fall, als ich die Abhandlung des Dr. Hofmann „Die erste Mischna" zu Gesicht bekam, wo ich, was diese mir als uralt erschienenen Stücke anbelangt, Schritt für Schritt meine eigenen Wahrnehmungen bestätigt fand. Ohne auf berühmte Namen zu schwören, konnte ich nun wohl von einem sicheren uralten Bestande der Mischna reden. Als ich die einzelnen Theile genauer untersuchte, fand ich in ihnen den gemeinsamen Zweck, den Sadduzäismus durch grosse Kundgebungen zurückzudrängen. Ein zweiter mischnischer Ansatz machte sich bald bemerkbar, der weniger allgemeine Schilderungen öffentlicher gottesdienstlicher Handlungen enthielt, als jene ältesten Theile, vielmehr die Streitpunkte zwischen Pharisäern und Schriftgläubigen halachisch im Sinne der Ueberlieferung zu entscheiden bestrebt ist. Es wird sich später zeigen, wie weit meine Darlegungen von der Ansicht Geigers sich unterscheiden, wonach die Pharisäer nach dem Falle des Tempels und der völligen Zurückdrängung der Sadduzäer es erst für nöthig gefunden, die ältere Halacha in sadduzäerfeindlichem Sinne völlig umzuwandeln.

Gerade in der Betrachtung dieser Zusammenstellungen ergab sich mir die älteste halachische Aneinanderreihung, die dem Schriftverse folgt. Wie von selbst wurden mir gerade die sonderbarsten Halachareihen klar und durchsichtig, es gelang mir, aus den Resten einer längst aufgegebenen Ordnung die ursprüngliche Stelle für manches mischnische Gefüge wiederzufinden. Was sonst unbegreiflich

und grillenhaft geordnet erscheinen konnte, stellte sich als höchst zweckmässig für das gedächtnissmässige Erfassen der „mündlichen Lehre“ heraus.

Dabei brauchte ich mich nicht auf allgemeine Voraussetzungen zu stützen oder dieselben in das alte Werk hineinzutragen, sondern konnte für jede Annahme so und so viele Beweise aus der Mischna selbst beibringen, und es fügten sich diese Einzelheiten wie von selbst der Gesammtdarstellung ein.

Nachdem ich den Anfang des mischnischen Schriftthums in der uns überlieferten Zusammenstellung etwa in die Zeit Alexander Jannai's oder vielleicht gar in die letzten Jahre Johann Hyrkans hatte verlegen können, wodurch die mischnische Zeit bis zum Jahre 106 v. Chr. hinaufrückt, hätte ich meine Aufgabe für erledigt angesehen, wenn ich nicht durch die Beweise, dass jüngere tanaitische Bestandtheile sich inmitten der Mischna von jenen älteren genau abzeichnen, jeden Zweifel an der Richtigkeit meiner Entdeckung hätte beseitigen wollen. Diese Begründung wird aber einen vollständigen zweiten Theil ausmachen, eine geschichtliche Fortsetzung, die mich bis zu Rabbi Akiba, also bis zum Anfange jener grossen geordneten Mischnasammlungen führt, von wo aus der letzte Ausläufer des tanaitischen Strebens beginnt. Es ist das um so wichtiger, als man unsere Mischna höchstens dem Zeitalter R. Akiba's zuschreibt und es für gewagt hält, weiter zurückzugehen. Man hat für diese Annahme freilich auch nur rabbinische Beweise; nun, aus denselben Quellen stammt unsere Auffassung, die ebensowenig wie die bisherige sich als unanfechtbaren Glaubensartikel ausgibt, sondern geprüft werden will, bevor man sie abweist.

Die an Hillel's und Schammai's, wie an ihrer Schüler Namen sich knüpfenden Theile, die von ihnen getragenen Sedarim oder Massechtot konnten sich nur als weit jüngere Bestandtheile jenes uralten Baues erklären lassen. In der ersten Mischna, die auf schriftgemässem Zusammenhange weit mehr beruht, als auf Aneinanderreihung innerlich verwandter Gesetze, kamen Bet Hillel und Bet Schammai nicht vor. Wo sie auftreten, da herrscht eine durch

die Gleichheit der Gegenstände bedingte innere Ordnung, zu welcher ihre Vorgänger sich nur hin und wieder durchgearbeitet hatten. Ihre ordnende Thätigkeit liess sich durch einzelne an erkennbarer Stelle befindliche Merkmischnas bestimmen, worin sie die von ihnen geschaffenen neuen Ordnungen dem Gedächtnisse einzuprägen bemüht sind. Auch sie tragen nur die streitigen Punkte vor, während sie alles Andere als selbstverständlich auf sich beruhen lassen.

Bis zur Zerstörung des Tempels treten die Gesetze über Mein und Dein, über Gläubiger und Schuldner nur soweit auf, als der oberste Gerichtshof augenblickliche Verordnungen darüber erlassen musste, während die thoramässig feststehenden und nach der Ueberlieferung aus dem Schriftverse folgenden Bestimmungen noch keine Erörterungen wachgerufen hatten.

Gerade nach der Zerstörung des Tempels zeigten sich mir alle Lehrhäuser von Halachot des Reinheits- und Opfergesetzes erfüllt, so dass diese Zeit die letzte Hand an die Kodoschim- und Toharotordnung gelegt haben mag, um einen Ersatz für den gesunkenen Tempelgottesdienst zu haben.

Ganz zuletzt scheint erst das Mein und Dein im bürgerlichen Gesetze behandelt worden zu sein und ich glaube Belege dafür geboten zu haben, dass die Zeit Rabbi Ismaels und Rabbi Akibas sich mit diesen Halachagebieten ganz besonders beschäftigt hat. Ergebnisse dieser Wirksamkeit sind die grossen, an der Spitze der Ordnungen stehenden, von Nebendingen fast oder ganz freien Traktate, die uns den Ordnungssinn und die scharfe Folgerungskraft der Tanaiten auf ihrem höchsten Gipfel zeigen. Hier ist die Darstellung des Gesetzes schon Selbstzweck, werden die Streitpunkte nicht mehr einseitig hervorgehoben, möglichst wenig Gebiete für selbstverständlich angesehen, vielmehr soll dem entscheidenden Rabbinen ein übersichtliches Gesetzbuch in die Hand gegeben werden. Die Mannigfaltigkeit der Darstellung hört hier

auf, die Mischna hat ihr jugendliches Aussehen verloren, sie ist dafür aber auf dem Höhepunkte ihrer Gedankenentwickelung angelangt.

Da bricht meine Aufgabe ab, die nur darin bestanden hat, den merkwürdigen Zusammenhang dieses Schriftthums zu erklären. Was ich auf diesem Wege zur Geschichte der Mischna gefunden habe, ist gelegentliches Ergebniss, nicht von vorn herein der Zweck meiner Untersuchungen gewesen.

In der Darstellung habe ich mich der grössten Schlichtheit beflissen, am liebsten die Thatsachen für mich sprechen lassen und nur dann, wenn die Fülle der Einzelheiten meine Arbeit zu überwuchern drohte, habe ich mich zu einem Ueberblicke erhoben, glaube aber nie mehr gefolgert zu haben, als die vorangehenden Wahrnehmungen mir gestatteten. Indem ich stets die Fragen vorausgeschickt habe, wollte ich von vorn herein den Geist der Leser gar nicht für meine später gebotenen Ergebnisse einnehmen. Um so nothwendiger ist es, dass dieselben das Ganze lesen, ehe sie zu einem Urtheile sich verstehen, denn es kann bei dieser Anordnung leicht der Fall sein, dass die ihnen sonderbar erscheinenden Bestandtheile des Buches auf der nächsten Seite schon ihre Erklärung oder Ergänzung finden. Die Gefahr zu weitgehender Schlüsse habe ich mir auf Schritt und Tritt vorgestellt, um nur nicht eine liebgewonnene Ansicht mit allen Mitteln übelangewandten Scharfsinnes zu vertheidigen. Es wird manches Ergebniss kühn und neu erscheinen, vielleicht deshalb kühn, weil es neu ist. Wer aber mit dem mischnischen Schriftthum sich eingehend genug beschäftigt hat, um über die seltsamen Gefüge zu staunen, und wer dennoch das Gefühl sich bewahrt hat, dass hier von Planlosigkeit keine Rede sein kann; wer selbst einmal über diese Räthsel gegrübelt hat, der wird die folgenden Aufstellungen zu würdigen wissen. Das Beste, was wir auf diesem Gebiete schaffen können, ist ja trotz aller Nachweise nur wissenschaftliche Vermuthung — wer seine Ergebnisse da als unbedingte Wahrheit ausgiebt, der verkennt die Ziele jedes Geistesstrebens. Wenn der Hauptgedanke nur an

sich selbst einfach genug ist, um als glaublich zu erscheinen, wenn er die nothwendige Folge der Beobachtungen bildet und wenn durch ihn die Räthsel sich von selbst lösen, dann ist das Höchste erzielt, was man vom Forscher verlangen kann.

Ich würde mich glücklich schätzen, sollte es mir gelungen sein, etwas zur Einleitung in die innere Geschichte der Mischna geboten zu haben. Von je weniger sicheren Zahlen wir da geführt werden —, darüber haben bisher noch alle Forscher geklagt —, desto deutlicher sprechen die Zeugnisse der Mischna über sich selbst, und je leichter es uns wird, ein Schriftthum geschichtlich aus sich selbst zu erklären, desto enger wird der Raum für abenteuerliche und verlockende Behauptungen, die das Gegentheil der Wissenchaft sind.

Rogasen, im April 1890.

Ludwig A. Rosenthal,
Rabbiner.

I.

Bisherige Forschungen über den Zusammenhang der Mischna.

Der Zusammenhang der Mischna hat von jeher die Geister beschäftigt. Schon die beiden Talmude enthalten Andeutungen darüber, und zwar bietet die babylonische Gemara mehr, als die jerusalemische. Je weiter man sich nämlich von der Entstehungszeit der Mischna entfernte, desto mehr machte man auch ihre Form zum Gegenstande der Erörterung. Aus dem Talmud selbst ersehen wir, wie alt die Traktatenfolge ist. Die Frage, an welche vorangehende Mischna der Tanaite anknüpft, begegnet uns an mehreren Stellen der babylonischen Gemara. So gleich am Anfange von Berachot, wo noch auf keinen früheren Traktat hingewiesen werden kann, demnach das ובאמרתי nur an den allgemein bekannten Thorasatz anknüpft „wenn Du Dich niederlegst und wenn Du aufstehst" sollst Du diese Worte, das Schema, sprechen. Mit diesem Traktate begann also die Gesammtmischna zu allen Zeiten. Die gleiche Frage, woher es denn in der Halacha, ohne dass vorher das Geringste angedeutet worden, mit einem Male heissen kann „Wann beginnt man die Kraft der Regengüsse zu erwähnen?" wird vorne in Taanit aufgeworfen (2 a), und da lautet die Antwort, die zweite Mischna von Roschhaschana biete den Ausgangspunkt, weil es dort heisse „am Sukkotfeste wird das Gericht gegen die Regengüsse gehalten;" also steht die Erwähnung der Gewurot Geschamim mit dem Sukkot in Verbindung. Von hier aus lässt sich entnehmen, dass Taanit immer auf Roschhaschana folgte.

Noch genauere Angaben darüber bietet die Gemara an anderen Orten. Wir würden bezweifeln, dass Nasir, der Mischna-

theil, der vom Gottgeweihten und dessen Entsagungen handelt, seine Stelle vor Sotah, der Abtheilung von der Prüfung der des Ehebruchs Verdächtigen, gefunden und ursprünglich wirklich im Seder Naschim gestanden haben kann. Die Schriftstellen Num. V 12, VI 1—21 boten nach dem Talmud Nasir 2a den schriftgemässen Zusammenhang, so dass Sota mit Nasir verbunden ist. Und die Aehnlichkeit der Schlussmischna von Maccot und des Anfangs von Schewuot ist es, welche diese beiden Theile der Nesikinordnung an einander rückt (Schewuot 2b).

Nach dem Abschlusse des Talmuds gibt uns der Scherirabrief die ältesten Aufschlüsse über die Traktatenreihen. Er beantwortete gelegentlich eine Anfrage geschichtlichen Inhalts, und seine Mittheilungen entstammen wohl der Quelle mündlicher Ueberlieferung, wie sie den Hochschulen seiner Zeit noch gegenwärtig waren. Der Seder Tanaim w' Amoraim, gleichfalls aus der gaonäischen Zeit stammend, etwa aus dem Jahre 4645=885, nach einer Handschrift von Luzzatto veröffentlicht (Prag 1839, M. J. Landau'scher Verlag), und zum Theil im Machsor Vitry, ausserdem auch im geschichtlichen Theile des Sefer Kerithut von Simson Chinon wörtlich benutzt (herausgeg. von Silbermann, Warschau 1854, Verlag von Schriftgiser. S. 32 ff. beginnt der Theil ימות עולם bis S. 35, wo die hier und weiterhin gegebenen Nachrichten vorkommen), gibt die Reihenfolge der Tanaiten und einzelne allgemeine Nachrichten über die Entstehung der Mischna. Sonst beschäftigen sich Kerithut oder der Mewo hatalmud des Samuel Halevi (zum Theil dem 1. Bande der grossen Talmudausgaben hinter dem Traktat Berachot beigedruckt), wie auch das spätere Verga'sche Werk nicht mit der Frage des Mischnazusammenhangs, sie finden ihre Aufgabe vielmehr darin, einzelne talmudische Begriffe, oder auch die tanaitische und amoräische Behandlungsweise der gegebenen Gegenstände in das rechte Licht zu stellen; mit der Aneinanderreihung des Ganzen befassten sie sich nicht.

Die Tossafisten erklären wohl auch einzelne Besonderheiten der Abfassungsart. So zeigen sie am Schlusse von Joma (73b Tossafot Schlagwort יום הכיפורים), dem Traktate des

Versöhnungsgottesdienstes, warum die Bestimmungen über das Fasten selbst am Ende stehen; hier sei die zeitliche Aufeinanderfolge der gottesdienstlichen Handlungen gewahrt, die bereits eine Woche vor dem Feste selbst beginnen. Siehe auch den Anfangstossafot von Sabbat 2a, wie dort von ihnen eine strenge Ordnung nach der Reihenfolge der Feier (Vorabend, Abend etc.) verlangt wird und was für Gründe dafür angegeben werden, dass die Mischna hier etwas bringt, was erst bei den Hauptarbeiten des Sabbaths hätte erwähnt werden müssen. Ebenso Sota 23b unten אלמנה und viele andere Stellen.

Anderswo, z. B. Anfangs des zweiten Abschnittes von Sabbat (20b), des vorletzten von Bechorot (46a), zeigen sie, wie manchesmal von den aufgezählten Verhältnissen das letztgenannte zuerst besonders behandelt, oft auch die vorausgesetzte Reihenfolge beibehalten wird. Derartige tossafistische Bemerkungen sind aber kaum zur Erklärung des gesammten Zusammenhanges bestimmt, sie stehen vielmehr mit Talmudstellen in Verbindung, die sich gelegentlich mit solchen Fragen beschäftigen (so Anfang Nedarim und Anfang Nasir). Die Schule folgt darin vorzugsweise ihrem Berufe, den Talmud mit sich selbst in Einklang zu bringen.

Soll jene Zeit in diese uns so schwierigen Fragen bis zur Selbstverständlichkeit eingeweiht gewesen sein? Vielleicht liess auch die Nothwendigkeit, sich mit den Einzelheiten des ungeheuren Schriftthums zum Zwecke der Anwendung auf das Leben abzufinden, die damaligen Vertreter des talmudischen Wissens nicht zur Fragestelluug kommen, wie wohl die Mischna eine solche Gestalt erhalten haben mag? Sonst hätten jene Gelehrten, Männer der eisernen Folgerichtigkeit, nicht gerade die grössten Seltsamkeiten der Zusammenstellung ausser Acht gelassen.

Maimonides, wie auf so vielen Gebieten bahnbrechend, hat auch hier, wo es sich um das Gesammtgebäude der Mischna handelt, seinen Tiefblick bewiesen. Er muss sich besonders gründlich und eingehend mit unserer Frage beschäftigt haben, um in so andeutungsvoller Kürze uns seine Ergebnisse bieten zu können. Der eine Umstand, dass diese scheinbar äusserliche Frage für ihn eine solche Wichtigkeit hatte, lässt

uns den Verfasser des „Mischne Thora“, des ersten nach der Gleichheit der Gegenstände geordneten nachtalmudischen Gesetzbuches erkennen. Die maimunischen Bemerkungen über die Reihenfolge der Traktate und Ordnungen finden sich in der grossen Vorrede zu seiner Mischnaerklärung. Sie steht in den Talmudausgaben hinter Berachot, und unsere Frage wird 86b, 1. Spalte, 3. Absatz וכאשר חשב behandelt. Als wesentlichste Grundlage unserer sechs Sedarim und der einzelnen Massechtot erscheint ihm die Reihenfolge, in welcher die Thora ihre Gesetze bietet. Der Tanaite hat sich nur dann davon losgemacht, wenn ein Gegenstand seiner hohen Wichtigkeit wegen nach vorn geschoben werden musste, wie Sabbat und Erubin an den Anfang der Moëd-Ordnung. Der Seder Seraim steht vornan, was er weniger aus der schriftgemässen Aneinanderreihung, als aus dem Umstande erklärt, dass ohne die Erfüllung der Ackerbaugesetze ein religiöses Leben der Gemeinschaft nicht möglich ist. Die Opfer- und Reinheitssatzungen müssen sich deshalb mit den beiden letzten Plätzen begnügen, weil sie erst im dritten Buche Mosis ihre Andeutung finden. Auch wenn gewisse Gegenstände mit einander innerlich verwandt waren, liess der Ordner die biblische Reihenfolge unberücksichtigt; das zeigt die Toharotordnung, worin die Gegenstände nach ihrer Wichtigkeit auf einander folgen. Zusammendrängung des Gleichartigen, Voranstellung des Unentbehrlichen, ausserdem aber genaue Berücksichtigung der Schriftordnung, — diese Grundsätze bedingen nach Maimonides die Aneinanderreihung der Mischna.

Nicht in jedem Punkte kann man ihm zustimmen, Manches dürfte uns bei ihm gezwungen erscheinen, als sollte um jeden Preis ein Zusammenschluss des Ganzen erzielt werden. Nur schade, dass er sich nicht herbeilassen konnte, ausser der Folge der Traktate und Ordnungen noch die der Einzelabschnitte in den Massechtot und die der Einzelmischnas in den Perakim zu berücksichtigen. Mit seinem grossen Gegenstande beschäftigt, konnte er uns nur Andeutungen bieten und, wie in vielen Dingen, so auch hier, nur Anreger sein.

Aber mit Maimonides verschwindet auf lange Zeit die Frage nach dem leitenden Faden des Ganzen. Erst Obadia di Bertinoro (1470—1520), aus Citta di Castello in der Romagna, wendet sich der Mischna wieder als einem gesonderten Schriftthume zu. Auch er hat sich jedoch mehr mit der Erweiterung des Raschikommentars und mit Hineintragung der Gemaraentscheidungen in denselben, als mit den Fragen der Form beschäftigt.

Es kam so weit, dass Lippmann Heller von Neuem mit Entschiedenheit auf eine Traktatenordnung nach Maimonides und Scherira überhaupt hinweisen musste; das Vorhandensein einer solchen war ganz aus dem Bewusstsein der Zeit entschwunden. Buchdrucker hatten die Massechtot willkürlich aneinandergereiht (siehe die in den Mischnaausgaben befindliche פתיחה Hellers, Theil שחא כדרי 2. Absatz, Anf. וגם בכדר), Buchbinder sie in den Gemaras noch willkürlicher zusammengebunden, so dass Heller, um die Ordnung nicht ganz in Vergessenheit zu bringen, stets die Bemerkungen Scherira's oder Maimuni's den Traktaten vordrucken liess.

Gerade Heller und Jacob Chagis (letzterer gab die Mischnaerklärung עץ החיים heraus; er stammte aus Italien, wie Bertinoro und Josef Verga, und lebte später in Jerusalem, wie Bertinoro), wären die rechten Männer dazu gewesen, die Frage nach dem Zusammenhange der Mischna zu beantworten. Besonders der Erstere in den Tossafot Jomtow geht oft bei Aufzählungen in einer und derselben Mischna sehr genau auf die Erforschung der Reihenfolge und ihrer Ursachen ein; aber das geschieht zumeist nur im Einzelnen (s. Sota VII 2 Anf. מקרא ביכורים VIII 1 Anf. משוח מלחמה). Jacob Chagis zeigt sich fast erstaunt über die Reichhaltigkeit des Mischnatextes, den er losgelöst von den amoräischen Erörterungen der Gemara noch nicht betrachtet hatte. Die Regeln zum Verständniss dieses Schriftthums in der Einleitung zu seinem „Ez Chajim" berühren jedoch auch nur Einzelnes, ohne den Zusammenhang zu klären.

Die Anregungen der Mendelssohn'schen Zeit führten die Bibel dem jüdischen Bewusstsein wieder näher, dem Talmud

und seiner Erforschung kamen sie aber nicht zu Gute. Erst später erhob sich mit Krochmal, Jost, Rappoport, Zunz und ihren Genossen die Wissenschaft des Judenthums, welche die Betrachtung von Talmudstellen wieder dem Forscher zur Pflicht machte. Aber auch hier war es mehr der Inhalt der Einzelstelle, der zu geschichtlichen Zwecken ausgebeutet wurde, und die Gesammtheit mehrerer Stellen konnte dem Betrachter nur dann wichtig erscheinen, wenn sich daraus für seine Forschung etwas ergab.

Unter den Männern, welche unsere Frage zum Mindesten gestreift haben, dürfen wir Z. Frankel, den Verfasser der „Darke hammischne", nicht vergessen. Die Zusammenstellung ist seinen Andeutungen gemäss ein Ergebniss ordnender Verstandesthätigkeit, nicht macht, wie bei Maimonides, der Schriftvers den Faden aus.

Die am Anfang stehenden Traktate hat Frankel für die älteren angesehen, wogegen Rabbi die von ihm selbst geordneten an den Schluss gebracht haben soll. Demnach wäre Kelim die älteste Abtheilung des Reinheitsgesetzes. Es kommen aber auch solche Massechtot an den Schluss, deren Bestimmungen weniger umfassend oder heute nicht mehr üblich sind. Jewamot eröffnet das Ehegesetz, weil es völlig schriftgemäss ist, wogegen Demai deshalb schon an die dritte Stelle der Seraimordnung gerückt ist, weil es eine frühe Verordnung des Johann Hyrkan ist, also doch nicht der Schrift entstammt. In Nesikin herrscht ganz die vernunftgemässe Aneinanderreihung vor. Edujot soll daselbst den Patriarchen vor dem Eigensinne R. Gamaliels II. warnen. Zuerst sollte Abot den Schluss der Nesikin bilden, jedoch Horajot kam hierher, einmal weil nach den Rechten und Pflichten der Richter auch ihre Fehler erwähnt werden müssen, und dann, weil es hauptsächlich Opfergesetze enthält.

Mehrere Male sind nach Frankel Traktate von der ihnen zugehörigen Stelle gerückt worden, und andere nahmen dann ihren Ort ein. Da auf Pesachim nicht Roschhaschana folgen konnte, wie es dem Kalenderjahre gemäss richtig gewesen wäre, so ist Schekalim dorthin gebracht worden, welcher

Traktat mit Joma durch die versöhnende Kraft der Tempelgabe zusammenhängt. Ebenso soll es sich mit Sawim und Niddah verhalten.

Die En-benmischnajot in Megilla (I, 4, 5 bis Schluss), die Darke-schalomreihe in Gittin (V, 8 bis Schluss), worin sich nur die Schlagworte gleichen, die Gegenstände dagegen einander fremd sind, dienen dem Gedächtnisse oder sind halachische Gegenüberstellungen; die Einschiebsel in Joma sind der Gleichheit wegen dorthin gekommen.

Den Erörterungen des Maimonides über diese Punkte bringt Frankel keine grosse Anerkennung entgegen, und über die ganze Frage des Zusammenhangs urtheilt er S. 256 folgendermaassen: „Aus den Forschungen über diesen Zusammenhang kann kein grosser Nutzen erwachsen, und wenn wir davon sprechen, soll es in wenigen Aeusserungen geschehen, um nur eine Handhabe für die Ordnung der Massechtot zu finden."

Mit der Hofmann'schen Abhandlung „Die erste Mischna", die als Programmarbeit des Berliner Rabbinerseminars erschienen ist, beginnt eine neue Art der Forschung. Dr. Hofmann sondert einige grössere Mischnastellen als älteste Bestandtheile aus, die etwa in den Schulen Hillels und Schammai's ein halbes Jahrhundert vor der Tempelzerstörung in diese Form gebracht worden sind und an welche sich andere Mischnajot im Laufe der Zeit angereiht haben. Nachdem das oberste Gericht in der Quaderhalle seine Macht eingebüsst und seinen Sitzungsort in dem Chanujot aufgeschlagen hatte, bewog der Mangel an Einheit die Schulen dazu, eine solche Form für die Halachasätze zu wählen. Die dabei vorkommenden Tanaitennamen hält er nicht immer für massgebend zur Festsetzung des Zeitalters, da oft spätere Gelehrte die alten Streitpunkte von Neuem erörtern. Er hält es nicht für ausgeschlossen, dass noch viele Theile der ältesten Mischna angehören, ohne jemals erkannt zu werden, und dass vielleicht nur der verhältnissmässig geringere Theil des tanaitischen Hauptwerkes auf Rechnung des letzten Ordners zu setzen ist.

Hier finden wir unschätzbare Anregungen zur Erforschung des Mischnazusammenhangs. Wenn diese Frage bei Dr. Hof-

mann auch erst in zweiter Linie in Betracht kommen kann, so ist hier doch der Wink gegeben, aus der Gleichartigkeit der Fassung oder der Verschiedenheit des Ausdrucks die frühere oder spätere Entstehung von Sätzen zu folgern. Da er die Bemühungen beider Schulen um die erste Mischna auch schon für einen Endpunkt vorangegangener Entwickelungen hinstellt, so treten wir in keinen Gegensatz zu seiner Auffassung, wenn wir den muthmaasslichen Ausgangspunkt aufsuchen und demnach zeitlich weiter zurückgehen. Ist hier etwas sicheres gefunden, so werden sich die weiteren Glieder bei rechter Ausnutzung des Gegebenen bald finden lassen. Sobald der Grundsatz sich geltend macht, ältere Theile von den erkennbaren Einschiebseln zu trennen, so gilt es, den Zusammenhang zu erforschen, und wird diese Behandlungsweise auf alle Theile des Schriftthums ausgedehnt, so kann vielleicht eine Erledigung der Frage in einheitlicher Weise in Aussicht gestellt werden.

II.

Unregelmässigkeiten im Baue der Mischna.

Der menschliche Geist denkt nicht ohne Ordnung. Selbst in den wilden, regellosen Liedern der Wilden entdeckte ein Herder die versteckte Ordnung; wie könnte da eine grosse Hervorbringung, wie die Mischna, derselben entbehren? Mag man in dem Werke eines Einzelnen auch eine allgemeine Ordnung vermissen — könnten wir den Verfasser belauschen, so würden wir finden, wie er von einem Gegenstande zum andern gekommen, also die Ordnung seiner Gedanken entdecken. Mag diese bei einem oder dem andern Schriftsteller auch sonderbar sein, so muss sie sich einem allgemeineren Begriffe des Zusammenhangs fügen, je mehr Personen und je mehr Geschlechter an einem Werke theilgenommen haben. Unser Irrthum kann nur manchmal darin liegen, dass wir unsere Forderungen an

den ordnenden Sammler richten und das Gesetz missverstehen, welches zu anderen Zeiten andere Grundsätze der Aneinanderreihung befolgen lässt.

Nach Maimonides liegt der Mischna die Ordnung zu Grunde, in der die Schrift die Gesetze vorführt; alle Abweichungen davon sind auf Rechnung der besseren Uebersicht, die der Ordner erzielen wollte, zu setzen. Frankel nimmt ein vernunftgemässes Ueberlegen des Zusammenstellers an; es müssen demnach innere Gründe gesucht werden, die den einen Gegenstand hier, den anderen dort fesseln. Reichen diese Annahmen aber aus und muss die Durchführung derselben nicht oft gezwungen erscheinen? Gerade bei der ersten Mischnaordnung, den Seraim, war es doch dem Maimonides nicht möglich, die schriftgemässe Reihenfolge zu finden, da z. B. Peah, die Satzung von den Ernteabgaben, die der Landmann auf dem Felde zurücklassen muss, sich erst im Lev. XIX 9 findet, und in den Seraim ziemlich an der Spitze steht, wogegen die Ordnung der Festzeiten, Moed, schon im Exod. XII ihre Ausgangspunkte hat, und sich doch von jeher (s. Sabbat 31 a) mit der zweiten Stelle in der Gesammtmischna begnügen musste. Maimonides meint nun, dass die Gesetze über die Ackerbaugaben für das gesammte in den späteren Ordnungen dargestellte Leben des jüdischen Volkes die Voraussetzung, also unentbehrlich sind. Halten wir demnach fest, dass das Unentbehrliche stets vornansteht, und dass die Reihenfolge maassgebend ist, in der die gesetzlichen und gottesdienstlichen Handlungen einander thatsächlich im Leben folgen.

Wie können wir das aber im Ehegesetze, im Seder Naschim, durchgeführt finden? Derselbe beginnt mit Jewamot, dem Abschnitt der Schwagerehe, und schliesst mit Kidduschin, worin die „Erwerbung der Frau“ behandelt wird. Die erste Verehelichung, die in Kidduschin vorkommt, geht aber der Schwagerehe doch unbedingt voraus, da diese den Tod des ersten Gatten voraussetzt. Vielleicht liesse sich durch die Ordnung des Schriftverses eine solche Aneinanderreihung rechtfertigen. Nun nimmt aber jenes an der Spitze der Naschim-Ordnung stehende Jewamot unter allen Ehegesetzen der Thora

gerade die letzte Stelle ein (Deut. XXV 5), während Kidduschin entweder im vorangehenden Kapitel (XXIV 1—4) durch den Vergleich zwischen Scheidung und Verheirathung, oder gar schon im Exod. XXI ff. dem Zusammenhange der ersten Mischna von Kidduschin gemäss die biblische Beglaubigung hat. Maimonides will, dass die Schwagerehe im gegebenen Falle schriftgemässe Nothwendigkeit ist und deshalb an der Spitze stehen muss, während die erste Verehelichung mehr dem freien Willen anheimfällt. Da hat man ihm die erste Pflicht, die die Thora enthält, „seid fruchtbar und mehret Euch", entgegengehalten, und andererseits sich wieder bemüht, sein Ansehen neben dem der Halacha zu retten.

Kann nun nach Maimonides die Nothwendigkeit der Lebensverhältnisse und deren Berücksichtigung die schriftgemässe Ordnung verdrängen, wie kommt Nidda, der Abschnitt von der Zeit der sogenannten Frauenregel, in die Toharotordnung, fast an den Schluss der Mischna? Scheint doch die „Frauenordnung" die Einverleibung dieses Traktats gebieterisch zu verlangen, wenn schon der Gegenstand es schriftgemäss dort fesselt. Und müsste es nicht als im Leben noch üblich, zum mindesten die erste Stelle im Reinheitsgesetze einnehmen, wie in den Talmudausgaben? Nun findet sich in Naschim wohl ein Ersatz, den wir freilich nicht im Geringsten dort vermuthet hätten, nämlich die Satzungen vom Nasiräer, und zwar „weil auch Frauen dies Gelübde ablegen können".

Das Gleichartige soll möglichst nebeneinander stehen; damit entschuldigt Maimonides manche Abweichungen von der Schriftordnung. Sind nun in Kilaim im Seraimseder alle Arten verbotener Mischungen im Gewebe, in der Pflanzung, im Vorspann und in der Thierbegattung vertreten, müssen wir da nicht erwarten, dass in Maasserot ausser der Verzehntung der Feldernte auch noch das Maasser behema, die Zehntgabe vom Vieh, behandelt werde? Und doch hat der Ordner damit bis zum Schlusse von Bechorot in der vorletzten Traktatenreihe gewartet. So ist es gewiss eine billige Forderung, dass alle das Gebet betreffenden Bestimmungen in Berachot neben einander stehen müssen, und doch vermissen wir dort jede An-

gabe bezüglich der Gebetsprache, wie des Priestersegens, was wir im Naschimseder, und zwar im siebenten Abschnitt von Sotah finden. Die Benennungen der einzelnen Segenssprüche des Hauptgebetes haben wir in Roschhaschana IV 5 bei ihrer gelegentlichen Aufzählung aufzuspüren, das Hallel, der grosse Lobgesang, begegnet uns Succa III, 9, 10, Rosch Haschana IV 7, Taanit im Schlussabschnitte, und wir suchen diese wichtigen Bestandtheile der Gebetordnung doch in dem Traktate, der uns von dem Schemálesen und von der Tefilla, dem täglichen Gebete, berichtet. Im Deut. XXI wird eine richterliche Handlung beim Auffinden eines Erschlagenen geboten, dessen Mörder unbekannt geblieben ist. Wir würden in Sanhedrin darüber halachischen Aufschluss verlangen, — weit gefehlt! Nicht dort, wo doch die Pflichten und Gerechtsame der Richter ihre Darstellung finden, sondern wiederum in Sotah, im Schlussabschnitte, ist die egla arufa behandelt, wie in einem vorangehenden Perek das Aussprechen des Segens und des Fluches auf Garisim und Ebal.

Nun könnte man diese Unregelmässigkeiten im Grossen, die jede Regel durchbrechen, dem Umstande Schuld geben, dass der ungeheuer umfangreiche Stoff eine klare Uebersicht unmöglich macht. Wir hätten dann aber im Einzelnen mehr auf einen geordneten Zusammenhang in unserem Sinne zu rechnen. Das Umgekehrte ist jedoch der Fall. Der regellose Wurf gerade im Einzelnen, in der Anreihung nicht bloss von Traktaten, sondern von Abschnitten, ja von Einzelmischnas an einander, muss uns noch mehr in Erstaunen versetzen, als hier die Gegenstände einen Ueberblick eher gestatten. Unzählig sind aber die Stellen, wo sich Fremdes in die wohlgeordnetsten Abschnitte drängt, so dass es nur einer Ausscheidung, oft bloss einer Versetzung bedurfte, um die schönste Klarheit zu erzielen. Wenn im Joma, der strenggeordneten Darstellung des Jomkippurgottesdienstes beständig sich Angaben über das tägliche Opfer als Einschiebsel finden (I 8, II ganz, u. A. noch IV 4, IV 5 ff.) (Josef Derenbourg im 6. Bande der Revue des Études juives und Dr. Hofmann in seiner schon öfter angeführten Abhandlung scheiden dieselben vom Haupt-

gegenstande), so werden wir das durch die Gleichheit der Gegenstände begreiflich finden, auch die stete Entgegenhaltung von Fest- und Tamidopfer billigen. Aber wir finden dieselben Mischnasätze mit geringen halachischen Unterschieden in den Kodoschim im Traktate Tamid wieder (vgl. Joma babli 14b), es wäre somit dem Ordner leicht gewesen, auf dieses Zerreissen des Zusammenhanges zu verzichten. Bei Erwähnung der beiden Loose (III 9) wird nicht verfehlt, verschiedener Spender und Verschönerer des Heiligthums rühmend zu gedenken, und der herbste Tadel wird über denjenigen ausgesprochen, welche, wenn auch in bester Absicht, die Geheimnisse und Fertigkeiten der Priesterfamilien nicht offenbarten. Aber nicht immer lässt sich eine Beziehung oder Gleichheit der aufgeführten Gegenstände zu einander herausfinden. So heisst es Chagiga I 6: „Wer das ganze Fest hindurch das Chagigaopfer nicht dargebracht hat, der ist zum Ersatze des etwa verloren gegangenen Opferthieres nicht verpflichtet, und von ihm sagt die Schrift: Verdrehtes wird nicht grade, und das Fehlende kann nicht mitgezählt werden.“ Soweit bewegt sich der Ordner in dem Gegenstande des Traktates. Nun wendet er sich ab und bringt folgendes Wort des Rabbi Simon ben Menassia: „Was bedeutet das „Verdrehtes kann nicht gerade werden? Eine verbotene Ehe eingehen“ u. s. w. R. Simon ben Jochai meint, „Mëuwath“ kann nur Jemand genannt werden, der einst gerade gewesen und nun verdreht worden, und wer ist das? Das ist ein Thoragelehrter, der der Lehre entsagt hat.“ Scheint dieser Ansatz noch lose mit dem angeführten Koheletsatze von I 6 zusammenzuhängen, so kommt nun eine ganz unerwartete und unvermittelte Aeusserung: „(Die Gesetze über) das Auflösen der Gelübde schweben in der Luft und können sich auf Nichts stützen, die Sabbatsatzungen, die Chagiga- und Meïlagesetze gleichen den Gebirgen, die an einem Haare hängen, denn sie haben wenig Schriftverse und viel Halachot, die Rechtbestimmungen, die Tempel-, die Reinheitsgesetze, die Bestimmungen über die verbotenen Verwandtschaftsgrade (Arajot) können sich auf etwas stützen und sind Hauptbestandtheile der Thora.“ In den zweiten Perek führt

uns nun wieder folgende Mischna: „Man deutet nicht die Arajot im Beisein von drei, nicht die Schöpfungsgeschichte vor zwei Personen, nicht den Abschnitt vom Himmelswagen (Hesekiel I) vor einem Hörer, er wäre denn weise und mit Folgerungskraft begabt. Wer auf vier Dinge schaut, sollte nicht erschaffen worden sein: Was ist oben? Was ist unten? Was ist hinter und was ist vor uns? Und wer die Ehre seines Schöpfers nicht schont, dem wäre gut, er wäre nie erschaffen worden.“ Dann erst kehrt II 2 die Mischna zur gesetzlichen Erörterung der Semicha zurück. Wollte man sich darum bemühen, diese unvermittelten Einschiebsel innerlich mit der behandelten Hauptsache in Beziehung zu bringen, so könnte es doch nur durch Klügelei geschehen, und derart hineingezwängte Deutungen würden dem einfach folgernden Geiste gewiss nicht einleuchten. Es gibt wohl Stellen, wo sich die eingeschobenen Sätze in dieser Weise erklären lassen. Wenn in Sota I 7 auf die überführte Unzüchtige der Satz „Maass für Maass“ angewandt wird, und nachher die Gerechtigkeit der göttlichen Vergeltung an Simson und Absalom, und in Bezug auf die Belohnung der Gerechten an Mirjam, Joseph und Moses bis zum Schlusse des Abschnittes gezeigt wird, so wird man die Beziehungen zum halachischen Stoffe nicht verkennen. Ebenso Rosch Haschana, wo es III 7 heisst: „Geht Jemand am Gotteshaus vorüber und hört die Posaune oder das Lesen der Magilla und er wendet sein Herz darauf, so hat er seiner Pflicht genügt u. s. w.“ Nun folgt der bekannte Satz, der die Wunderkraft der Hände Mosis beim Amalekskampfe und die heilende Macht der in der Wüste von Moses gefertigten kupfernen Schlange in der Gottinnigkeit Israels begründet sieht. Die Beziehung dieses Satzes zu der vorangehenden halachischen Forderung, „das Herz der gottesdienstlichen Handlung zuzuwenden“ ist über jeden Zweifel erhaben. Aber es regt sich da wieder die Frage nach dem Zwecke solcher Agadasätze, die sich mit einemmal in die Halacha drängen. Wollte man hierin „das Streben nach Vergeistigung der Halacha“ oder „einen Ansatz dazu“ (Grätz, Gesch. d. J. IV. S. 237) suchen, wie es den Anschein hat, so müsste dies doch nach gewissen Grundsätzen geschehen sein

und in einem so umfangreichen Schriftthume, wo sich dazu so viele Gelegenheiten bieten, sich doch einigermaassen durchführen lassen. Dann dürfte es nicht vorkommen, dass Sota V 1, wo die Unzüchtige dem Manne ebenso versagt wird, wie dem Verführer, mit einem Schlage vier Sätze bis zum Schlusse des Perek unter dem Namen des Rabbi Akiba und mit dem Schlagworte „bo bajom“ (,also vom Tage der Absetzung Rabban Gamaliels II. herstammend,) angeführt werden, in denen man, so nahe die Veranlassung liegt, nur schwer eine sittigende Nutzanwendung finden wird. In den zwei ersten Halachot liesse sich wohl nach einigem Grübeln ein bildliches Verhältniss zur verunreinigenden Kraft der Unsittlichkeit ahnen, aber gerade die beiden agadischen Aussprüche 4 und 5 lassen eine solche innere Beziehung völlig vermissen. Nur äusserliche Gründe können für diese Aneinanderreihung geltend gemacht werden. Ebenso fliessen unter dem Namen des Rabbi Akiba plötzlich Sabbat IX 1 mit dem Schlagworte מנין ganz fremde Halachot in den sonst so streng geordneten Traktat ein, wir werden bis in die weitabliegende Toharotordnung hinausgeführt. Höchstens erinnert IX 3 mit den darauf folgenden Halachot an Sabbat und Versöhnungstag, um nachher IX 5 unter המוציא den Hauptgegenstand genau da aufzunehmen, wo er am Ende des achten Abschnittes unterbrochen worden. Ganz ähnlich verhält es sich mit der אינהו-Ordnung von Megilla I. „Kein Unterschied“, so heisst es dort, „besteht zwischen dem ersten und zweiten Adar, ausser der Megillavorlesung und den Armengaben.“ Da verlässt der Ordner, geleitet von den Anfangsworten אינהו, Purimfest und Megilla ganz, vergleicht den Sabbat mit dem Festtage, dann, wie oben im vorangehenden Beispiele, mit dem Versöhnungstage, es kommen verschiedene Entsagungsgelübde, Haftpflichtgesetze bei freiwilligen und gelobten Opfern vor, es geht dann an die Verschiedenheiten zwischen dem der Priesteraufsicht noch übergebenen und dem schon beurtheilten Aussätzigen, zwischen den Hohenpriestern des ersten und denen des zweiten Tempels, dem unrein gewordenen und dem stellvertretenden Priester am Jomkippur, den Höhen, Schilo und Jerusalem. Die von Büchern, Tephillin und Me-

susot sprechende Mischna mag in den Traktat gehören, mit den übrigen können wir uns, selbst wenn dem Schüler die Sätze durch die gleichen Anfänge leichter zugänglich gemacht werden sollten, zunächst schwer auseinandersetzen. Das Gleiche lässt sich von der Stelle Chulin I 4 bis zum Schlusse sagen, wo gar die erste Einfügung, כשר פסול, eine zweite mit טמא und diese wiederum eine dritte mit מקום שיש טהור nach sich zieht. Hier nimmt sich das gegliederte Einschiebsel trotz seiner geringen Ausdehnung fast wie eine selbständige Massechta aus.

Wollte man nun glauben, dass etwa (Grätz, G. d. J. VI, 221) „es dem Sammler nicht durchgängig gelungen ist, eine Gruppirung herzustellen, theils weil der Stoff dem Zusammenhang widerstrebte und theils weil er sich an die vorgefundene Ordnung und Eintheilung halten wollte," so muss wenigstens der erste Grund schwinden, der dem Gegenstande eine solche Sprödigkeit beimisst. Dass ein solches Hinderniss den Sammler nicht bestimmte, dafür giebt es mannichfache Beweise. Succa III, 1 ff. werden in gleichlautend auf einander folgenden Mischnajot Bestimmungen über Palmzweig, Myrthe und Bachweide am Feststrausse des Laubhüttenfestes gegeben. Es hätte dem Messader keine grosse Mühe verursacht, noch die gleichlautende Ethrog-mischna an die vierte Stelle zu bringen, statt an die fünfte. Da tritt ohne die geringste Nothwendigkeit eine Erörterung zwischen R. Ismael, R. Tarfon und R. Akiba über die nothwendige Anzahl der Pflanzen je einer Art hinein, die also am besten nach der Ethrogmischna ihren Platz hätte finden können, statt sich ihr gerade voranzudrängen und dem so leicht auffindbaren Gesetze des Zusammenhangs fast absichtsvoll zu widersprechen. Und dasselbe, was wir hier im Einzelnen bemerken, lässt sich bei ganzen Traktaten finden, wie in dem durchaus nicht umfangreichen Roschhaschana. Wir sehen dabei von Einschiebseln ab, deren Vorhandensein wir genugsam gezeigt haben, und betrachten bloss die Ordnung des Hauptgegenstandes. Wir erwarten etwas Genaueres über das Roschhaschanafest zu hören und haben doch mehr als zwei Abschnitte hindurch mit Dingen zu thun, die in ganz anderem Sinne, als wir gehofft, mit dem Namen des Traktats zusammen-

hängen. „Vier Jahresanfänge giebt es," „vier Zeiten des Weltgerichts" (darunter auch Roschhaschana), „Um sechs Neumonde gehen die Boten aus" (,die nach der Neumondsverkündigung ausgeschickt worden sind), „um zwei Neumonde dürfen die Mondzeugen das Sabbatgesetz umgehen" und am Sabbat selbst dem obersten Gerichtshofe die Nachricht, wann sie den Neumond gesehen, zubringen. Die Zeugen hätten zuerst genannt werden müssen, weil sie doch die Neumondsverkündigung erst ermöglichten und die Boten dann dem Lande und Auslande die Nachricht bringen konnten. Als wären wir mit dem Gegenstande völlig vertraut, geht es nun mit den Bedingungen weiter, unter denen der Sabbat von den Zeugen ausser Acht gelassen werden kann, sodann wird von der Anzahl der Zeugenpaare, die nach Rabbi Akiba nicht unbeschränkt ist, gesprochen; nachher kommen erst die Bestimmungen, die wir als Voraussetzung des Zeugengesetzes erwartet hätten, nämlich in welchen Fällen Zeugen gültig sind oder nicht. Hier schiebt sich (I, 9) die Angabe ein, wie mit dem kranken Zeugen, der nicht selbst gehen kann, verfahren wird, und hier kommt endlich das Wort, das wir vor I, 4 erwartet hätten, nämlich der schriftgemässe Beweis, dass zum Zwecke des Monatszeugnisses der Sabbat ausser Acht gelassen werden dürfe. Nachdem II, 1 von der gerichtlichen Beglaubigung eines dem Synedrium unbekannten Zeugen die Rede gewesen ist, scheint dieser Gegenstand erledigt zu sein, und die Mischna geht II, 2 zu den Flammenzeichen über, die man später durch die in I, 3 vorgekommenen Boten ersetzte. Diese Darstellung geht bis II, 5. Da werden wir mit einem Male wieder zur Zeugenvernehmung zurückversetzt, wobei wir einige Verordnungen des älteren Rabban Gamaliel kennen lernen. Von der II, 7 dargestellten Monatsheiligung, welche der Vernehmung folgte, wird uns wieder eine Bedingung des R. Eleasar b. Zadok, und 8 die Vernehmungsart des jüngeren Rabban Gamaliel vorgeführt. Hier schiebt sich in aller Ausführlichkeit der Streit des Rabban Gamaliel mit Rabbi Josua ein, und am Anfange des dritten Abschnittes kommen wieder einige Sonderbestimmungen der Monatsheiligung vor. Dann (III, 2) gelangen wir unvermittelt zu

dem Stoffe, der Form des Schophar und dem Verhältnisse des Roschhaschana, des Jubeljahres und des Fasttages zur Tekia; dann werden wir zu Bestimmungen über Verletzungen des Schofar, also über seine Gestalt zurückgeführt; Absonderlichkeiten der Tekia treten uns entgegen; dann, nachdem die von uns oben schon behandelten Agadas von Mose im Amalekskampfe und von der Wunderkraft der Kupferschlange eingeschoben worden, stemmt sich noch eine kurze Schlusshalacha über Verpflichtung zur Tekia dagegen, als könnte ohne diesen Abschluss der Perek nicht enden. Dann kommen Verordnungen des Rabban Jochanan ben Sakkai über die Tekia des Sabbaths, über Lulab (, schon in Succa dagewesen), über den Tag der Omerschwingung (, zu Menachot im Kodoschimseder gehörig), und dann folgen noch Verordnungen über die Vernehmung der Mondeszeugen und deren Ort, über Dinge, die wir längst wieder aus dem Auge verloren haben. Ungeahnt begegnet uns hier die Gebetordnung des Roschhaschana, es folgen IV, 8 einige Festtagsverbote mit Bezug auf den Schophar, die wir oben erwartet hätten, hernach kommt die auch weit früher nothwendig gewesene Tekiotordnung, und, wiederum am Schlusse des Ganzen, wird unser Auge noch auf das Verhältniss des Vorbeters und der Gemeinde zur Gebetspflicht gelenkt. So geht es auch in den vier Abschnitten von Megilla. Da fühlen wir uns auch immer hin- und hergestossen, ohne bei einem Gegenstande bleiben zu können.

In beiden Traktaten haben wir es gerade mit übersichtlichen, sehr klar gezeichneten Gegenständen zu thun, die einzelnen Bestandtheile sind schon daraufhin gestaltet, sich an einander zu reihen: Nehme man von R. H. I, 3 an zuerst die Mischnajot, welche von der Tauglichkeit oder Untauglichkeit der Zeugen handeln, dann die Art ihrer gerichtlichen Beglaubigung, daraufhin ihre Reise mit den gebotenen Schutzmitteln, sodann die Nothwendigkeit, auch am Sabbat dieser Pflicht zu genügen; gehe man darauf zur Darstellung ihres Empfanges, ihres Aufenthaltsortes und der Verschiedenheiten in ihrer Vernehmung über, so wird sich von selbst die davon abhängige Monatsheiligung einfügen, und es kann von den einstigen

Flammenzeichen und von den dafür eintretenden Boten die Rede sein. Kommen dann alle Bestimmungen für Form und Stoff des Schophars, wie für seine Beschaffung am Festtage, darnach die Tekia selbst mit ihren Besonderheiten und mit ihrer Ordnung, und endlich die Gebetstücke mit den darauf bezüglichen Halachot, so ist Roschhaschana geordnet. Und das ist mit wenigen Strichen, mit der blossen Versetzung der Mischnajot an diese oder jene Stelle gethan. Es gehören gar nicht die Anforderungen unseres Zeitalters an planvolle Ordnung dazu, sondern die einzelnen Theile scheinen auf ihre sachgemässe Vereinigung förmlich zu warten. Trotzdem die alten Lehrer das eben so genau gemerkt haben, wie wir, mussten sie ihre Gründe haben, diese scheinbare Unordnung weiterhin bestehen zu lassen.

Wer aber die Fähigkeit sowohl des Stoffes als auch der Zusammensteller zur vollkommenen Erfüllung solcher Forderungen bezweifeln wollte, dem geben gerade die grossen, meist an der Spitze der verschiedenen Sedarim stehenden Traktate darüber klarsten Aufschluss. Gerade Sabbath, der dreigetheilte Nesikintraktat (Baba Kama, Mezia, Bathra), und Kelim, die grössten, mehr als zwanzig oder dreissig Abschnitte umfassenden Mischnasammlungen, sind mit geringen Ausnahmen noch am freiesten von Einschiebseln und agadischem Blättergeranke. Je kleiner der Traktat — so sonderbar diese Regel, so drängt sie sich uns doch auf — desto näher liegt die Möglichkeit, den Gang durch fremde Gegenstände oder gar durch seltsame Umstellung zu unterbrechen, und je umfangreicher und weniger übersichtlich der Stoff, desto geschlossener erscheint uns die Kette seiner Einzelheiten.

Durch diese Wahrnehmungen werden aber unsere Voraussetzungen auf den Kopf gestellt. Wir würden, falls Unfähigkeit der Sammler zu Grunde läge, dieselbe eher in den grossen, als in den kleineren Massechtot bekundet sehen; waren die Ordner wiederum Herren ihres Stoffes — weshalb eine solche Verrenkung des Einfachsten da, wo sie am leichtesten sich beseitigen lässt?

III.

Verhältniss der Tossifta zu den Unregelmässigkeiten der Mischna.

Wenn uns die Vermuthung nicht genügen sollte, dass diese Unregelmässigkeiten nicht zufällig sind, wir ihre Erklärung also nicht in der Ungeschicklichkeit der Sammler finden können, so darf uns ein Blick in die Tossifta darin bestärken. Diese Halachasammlung ist, wie wir heute wissen, keineswegs abhängig von dem Gefüge der Mischna, sie kann nicht als eine blosse Erklärung und Ergänzung derselben angesehen werden, so wenig sie andererseits ein derselben fernstehendes Werk ist.

Manche Stellen machen wohl den Eindruck, als ob sie die Mischna voraussetzten und von ihr abhängig wären. Zur Mischna „Ist eine Sukka höher als zwanzig Ellen, dann ist sie unbrauchbar, Rabbi Jehuda gestattet ihre Benutzung“ (Sukka I, 1) fügt sie hinzu: „Rabbi Jehuda sprach: Es kam bei der Sukka der Helena in Lydda vor, dass sie höher war, als zwanzig Ellen, und die Aeltesten gingen ein und aus und nicht einer sprach ein (tadelndes) Wort. Da sagten sie zu ihm: Weil sie als Frau dazu nicht verpflichtet war. Er erwiderte: Hatte sie doch sieben talmudgelehrte Söhne und Alle sassen sie darin.“

Anfang Megilla bezieht sich die Tossifta geradezu stillschweigend auf die Mischna, indem sie die Anfangsworte derselben gar nicht anführt, sondern beginnt: „Die seit Josua's Zeiten mit Mauern umgebenen Festungen lesen (die Megilla) am fünfzehnten Adar; R. Jehuda (lies daselbst R. Josua) ben Korcha sagt, (die) seit den Tagen des Ahasverus (mit Mauern umgebenen Städte sind gemeint).“ Ein Gleiches ist am Anfange von Roschhaschana der Fall.

Andere Theile der Tossifta machen wiederum einen ganz selbständigen Eindruck. In den zweiten Mischnaabschnitt von Pesachim lässt sie viele fremde Gegenstände hineinspielen, deren die Mischna nicht einmal eine andeutende Erwähnung

thut. Der Schluss von Sota bietet uns in der Mischna gelegentlich einer Verordnung des Rabban Iochanan ben Sakkai (die Abschaffung des Verfahrens mit dem bittern Wasser betreffend) einige Aussprüche über das Ableben grosser Männer in Israel u. s. w. Daran schliesst sich eine Tossifta von einer Ausdehnung, die uns die Mischna nicht im Geringsten ahnen lässt — weit mehr als den Umfang eines ganzen Traktats umfassen diese geschichtlichen Angaben, die wir mit Recht Seder Olam nennen dürfen.

Bemerken wir in der Tossifta also solche Bestandtheile, die die Mischna ergänzen und erklären, und wiederum andere, die sich zu ihr in Gegensatz stellen oder sie überhaupt nicht voraussetzen, so liegt die Frage gewiss nahe, wie sich dieses Werk zu den Einschiebseln der Mischna verhält? Da, wo sie selbständig auftritt, dürfte die Tossifta diese fremden Dinge gar nicht berücksichtigen, und wo sie von der Mischna abhängig ist, müsste sie das Unbegreifliche einer solchen Zusammenstellung doch etwas klären.

Die Mischna schiebt, wie wir gesehen, in den dritten Roschhaschanaabschnitt mit einem Male die Sätze von der Wunderkraft der Hände Mosis und von dem heilenden Einflusse der Kupferschlange ein. Auch die Tossifta, die doch an so manchen wichtigen mischnischen Bestandtheilen ohne jede Erwähnung vorbeigeht, tritt genau an derselben Stelle aus dem halachischen Ton in den agadischen über und führt die Schriftquelle für die in jener Halacha verlangte Andacht des Herzens an, „wie es heisst: „Wendet ihr Herz sich Dir (Gott) zu, so vernimmt Dein Ohr (ihre Tekiot).“

In Biccurim enthält der zweite Abschnitt Vergleiche zwischen Teruma, Maasser und Biccurim unter den Schlagworten jesch-mah scheēn, „es ist an diesem Gegenstande, was nicht an jenem“, und dann schliesst sich schaweh „dies ist jenem in gewissen Punkten gleich“ an. Dann wendet sich der Tanaite und stellt den Ethrog in seinem Verhältnisse zum Baum und zu den Gräserarten (d. h. in den daraus keimenden Pflichten) dar, dann das Blut der Zweifüssler zu dem der Vierfüssler, dann die Stellung des sogenannten Koj zu den behemot und

chajot — und bei Beginn des dritten Abschnitts kommt wieder das Erstlingsgesetz, dem der Traktat gewidmet ist, in seine Rechte.

In der dazu gehörigen Tossifta fehlen die Vergleichspunkte von Ethrog und dem Blute der verschiedenen Thierarten, und das Koj setzt sich sofort an die Gegenüberstellung der verschiedenen Abgaben Teruma, Maasser und Biccurim an. Sicher bedarf aber die Tossifta dieser Mittelglieder, um durch den Ethrog einen besonderen, dem Seraimseder angehörigen Gegenstand zu erwähnen, dann einen Anhaltspunkt für Anführung des Blutes in derselben Mischnaordnung zu haben, kommt in der Mischna die Frage hinzu, welches Blut wohl zur Verunreinigung der Sämereien dienen kann, und dann versteht man die Anfügung des Koj, wo es sich auch um Blut, und zwar um das Bedecken desselben nach dem Schlachten handelt. Wozu aber war die Einführung dieses Mitteldinges zwischen Haus- und Feldthier an dieser Stelle nöthig? Davon sagt uns die Mischna Nichts; wohl aber die Tossifta, die nachher das Vergessene durch Anfügung neuer Glieder nachholen will und zwar sich auch mit zweifelhaften Zwischenarten befasst. Es galt, zur Erwähnung des Androgyn und des Tumtum überzuleiten, des Mannweibes mit beiden Geschlechtszeichen, und des geschlechtlosen Menschen, an dem sich kein solches Merkmal findet. Gerade im Seraimseder machen diese Geschlechtsunterschiede sehr viel aus, indem sie von den darin vorkommenden Pflichten befreien oder dazu verpflichten. Auch führen von hier aus Voraussetzungen nach dem Naschim- und dem Kodoschimseder.

Hier haben wir den klaren Beweis, dass nicht allein die Tossifta zur Ergänzung der Mischna dient, sondern auch umgekehrt, dass die letztere erst die Mittelglieder für jene bietet, die nothwendigen Zielpunkte der ganzen Aneinanderreihung sich nicht in dem Werke finden, das für uns den Zweck aller tanaitischen Auseinandersetzungen ausmacht, sondern in der Baraithasammlung, die uns erst in zweiter Linie in Betracht zu kommen scheint.

Hier ist Selbständigkeit und Abhängigkeit der Werke so mit

einander verquickt, dass wir uns nur darüber wundern müssen, wie die beiden Sammlungen gerade die Abschweifungen vom Hauptgegenstande mit einander getreulich theilen.

Noch klarer wird dies an folgender Stelle, die wir im vorigen Abschnitte schon berührt haben: Am Ende von Sabbat VIII handelt es sich um einen Schriftvers, der zur Begründung der widerstreitenden Ansichten dienen soll. Derselbe ist kein völliger Beweis, sondern nur eine „Andeutung des Schriftverses" für den vorliegenden Fall. Da wendet sich IX 1 der Ordner des Ganzen und lässt Rabbi Akiba sprechen: „Woher weiss ich, dass das Götzenbild, wenn man es trägt, wie die Nidda verunreinigt? Dass das Schiff rein bleibt? Dass ein Beet sechs mal sechs Tefachim im Geviert beträgt u. s. w.? Dass Saamenausfluss noch am dritten Tage verunreinigt? Dass man die Beschneidungswunde am dritten Tage, selbst am Sabbat, wäscht? Dass man die rothe Wollflocke am Haupte des fortzusendenden Bockes befestigt? Dass Salbung am Versöhnungstage soviel ist, wie Genuss von Getränken?" Nachdem (Sabbat IX 1—5) für alle diese Fragen gleiche, bloss andeutende Belege aus der Schrift gefunden worden sind, wie sie der Schluss des achten Abschnittes im Tanaitenstreit bietet, geht (das. 6) die Halacha mit hammozi weiter, wie es sich auch vor der Unterbrechung um die Bestimmungen des Heraustragens am Sabbat gedreht hat.

Nun würden wir erwarten, dass die Tossifta diese Abschweifungen entweder völlig mit Stillschweigen übergehen oder, wie in Biccurim, doch etwas zur Erklärung einer so merkwürdigen Halachareihe thun würde. Wir gelangen denn auch im 9. Abschnitte derselben an die Hammozigesetze, und zwar bis zum Heraustragen des Glases, und da beginnt wiederum eine Minajin-Reihe, d. h. es werden in der Schrift Andeutungen für folgende Fragen gesucht: „Woher weiss ich, dass das Rothfärben am Sabbat zum Sündopfer verpflichtet? Woran erkenne ich eine Schlagwunde? Woher weiss ich, dass Blut eine (die Pflanzen verunreinigende) Flüssigkeit ist? Woher weiss ich es von Wein, Honig, Oel, Milch, Thau, Niddablut, Thränen, Nasenfluss? Woher weiss ich, dass der Arm

Hand genannt wird? Woher weiss ich — in gleichem Uebergang auf den Versöhnungstag, wie oben —, dass man demjenigen Feigenkuchen zu essen gibt, der in Ohnmacht gefallen ist? Dann, zu unserem Traktat zurückkehrend, kommt, wie in der Mischna, das hammozi wieder.

Wie weit geht hier nicht das beiderseitige Schriftthum aus einander! So wenig die einzelnen Minajimsätze tiefere Beziehungen zu einander verrathen, noch viel weniger sind hier die Halachot beider Sammlungen mit einander in Verbindung zu bringen. Und doch, an eine Hammozi-Halacha knüpfen hier, wie dort, diese Minajin-Fragen an, auf eine Hammozi-Halacha laufen sie hinaus, Fragen aus dem Taharotseder, Hinüberleitungen zum Versöhnungstage sind ihnen gemeinsam, und die Schriftverse sind nicht tanaitische Beweise des mündlichen Gesetzes, sondern es lehnen sich an sie nur die angegebenen Halachot an.

Scheinen hier nicht beide ebenso unabhängig von einander, als der gebieterischen Weisung eines Dritten gehorsam zu sein? Es ist uns, als befänden wir uns in zwei verschiedenen Lehrhäusern, die in ganz selbständiger Behandlung der gleichen Gegenstände einem gegebenen Lehrplane folgen, nur dass an einem Orte diese, an einem anderen wiederum jene Einzelheiten zur Verwerthung kommen. So viele halachische Gegensätze also die verschiedenen Tanaitenschulen zu einander bildeten, wie mannichfaltig die Ergebnisse des geistigen Kampfes waren — gerade die Aneinanderreihung des Stoffes, sowohl wo sie uns mangelhaft erscheint, als wo wir sie bewundern müssen, war ihnen gemeinsam. Es kann hier nicht mehr von einzelnen unwesentlichen Ausnahmen der Mischnaordnung die Rede sein, in denen sich der Zusammenhang verschoben hätte, vielmehr werden, wie wir gesehen haben, alle Regeln, die man für die Reihenfolge der Traktate hat ausfindig machen wollen, hauptsächlich durch die Betrachtung der Einzelheiten durchbrochen. Es kann wenig helfen, für den Namen und den allgemeinen Stoff einer Massechta den

Anhaltspunkt zu finden, wenn für die Unregelmässigkeiten im Innern die Erklärung fehlt.

In dieser Aneinanderreihung, wie sie uns Mischna und Tossifta zeigen, müssen wir eine Lehrordnung vermuthen, an welche alle Schulen von Alters her gebunden waren. Dass dies nicht blos bei unserer Tossifta, sondern auch bei der zu Rabbi Nathans Mischnasammlung der Fall gewesen, das zeigt uns am besten Abot di R. Nathan. Dr. Hoffmann hat in seiner schon angeführten Arbeit nachgewiesen, dass die darin enthaltenen Baraithat eine Mischna des Rabbi Nathan begleiteten, und da finden wir mit den Unterschieden, welche der genannte Forscher dargelegt hat, im Grossen und Ganzen eine genaue Uebereinstimmung mit der Abot-Ordnung in Rabbi Jehuda Hanassi's Mischna. Bedenken wir, auch der agadische Traktat, für den sich beim ersten Blicke kaum eine halachische Entstehungsursache wird entdecken lassen, war nicht nur im Ganzen, sondern auch mit den Einzelheiten seiner Zusammenstellung in jeder der verschiedenartigen Mischnasammlungen vorhanden. Vor dieser unwidersprechlichen Thatsache werden wohl alle Versuche, hier die überlegende Weisheit eines Ordners zu entdecken und allgemein vernunftgemässe Gründe für das uns Widersprechende zu suchen, verschwinden müssen. Es wird uns auch auf dem mischnischen Gebiete Nichts übrig bleiben, als die Frage nach dem Werden dieser Lehrordnung. Diese kann nur geschichtlich beantwortet werden, indem wir den Spuren folgen, welche der ordnende Tanaitengeist nicht des Einzelnen, sondern der Gesammtheit der Schulen wandelt, nicht die schulgemässe Ueberlegung, sondern die geschichtliche Nothwendigkeit uns bietet. Nur so kann dies Ziel erreicht werden, oder gar nicht.

IV.

Uralte Mischnastücke.

Die geschichtliche Erforschung eines Schriftthums legt dem Beobachter die Pflicht auf, das Frühere oder Spätere

darin zu unterscheiden. Lassen sich gewisse von jeher zu einander gehörige Theile erkennen, so ist eine Grundlage gefunden, aus der sich bei der Eigenart dieses Stoffes bald gewisse Folgerungen ergeben, die nicht nur Vermuthung bleiben werden. Grade hier wird es oft auf die Empfindung des Beobachters ankommen. Wenn ihm die Abfassungsart einer Stelle alterthümlicher scheint, als die einer andern, wenn eine andere Stelle, die ihr ähnlich ist, auch dem Gegenstande nach ihr verwandt ist, so wird schon mit einiger Sicherheit auf Gleichzeitigkeit und inneren Zusammenhang geschlossen werden. Trifft man darin noch mit andern Forschern zusammen, dann kann das Ergebniss, von Mehreren unabhängig erlangt, nicht mehr angefochten werden.

Wo finden wir eine sichere Nachricht über die früheste Abfassung irgend eines in unserer Mischna sich findenden Traktates? Da weisen alle Forscher (u. A. auch Dr. Oppenheim in seinem „Toldot ha Mischneh," Pressburg 1882, S. 15 und Dr. Hofmann in seiner fast gleichzeitig erschienenen, schon öfter berührten Abhandlung) auf Babli Joma 14b hin, wo Simon aus Mizpa, ein Zeitgenosse des älteren Rabban Gamaliel, der noch mit demselben zur Quaderhalle in Beziehung stand (‚das führt uns schon weit vor die Zeit des Rabbi Akiba zurück,) als Ordner des Jomatraktats und in Verbindung mit dem verwandten Tamid genannt wird. Diese Abfassungen geben sich aber schon als Entscheidungen zwischen verschiedenen tanaitischen Ansichten kund. Beide Traktate enthalten über das tägliche Opfer gleichlautende Mischnas, deshalb nimmt man an, dass Joma auf die gleichzeitige Entstehung von Tamid anregend gewirkt hat. Der Anfang von Joma „Sieben Tage vor dem Versöhnungsfeste holt man den Hohenpriester aus seinem Hause nach der Parhedrinhalle" ist verwandt mit Para III 1 „Sieben Tage vor dem Verbrennen der Kuh holt man den damit zu beschäftigenden Priester aus seinem Hause ab". In der Einleitungsverhandlung von Joma vergleicht der Talmud selbst die beiden Sühnehandlungen mit einander, und die am Schlusse von Sifra Zaw befindliche Stelle, welche den talmudischen Erörterungen vorangegangen, leitet

beide Halachot aus einem Schriftverse her. Das kann schon eine Anregung zu gleichzeitiger Behandlung gewesen sein. Sollte ein solcher Nachweis nicht genügen, so merke man auf die Eigenthümlichkeit, welche die angeführten Stellen, wie jedem mit Empfindung dafür begabten Leser sich ergeben wird, vor den andern Bestandtheilen der Mischna auszeichnet. Sie bieten nicht Einzelgesetze, sondern Gesammtschilderungen, entbehren nicht eines gewissen Schwunges und enthalten weniger halachische Streitigkeiten. Wenn die Aehnlichkeit der Mischnas auf gleichzeitige Abfassung schliessen lässt, so vergleiche man die Sätze über die beiden Böcke des Jomkippur mit denen, welche die beiden Vögel bei der Reinigung des Aussätzigen behandeln:

Joma VI 1.

Die beiden Böcke des Jomkippur müssen eigentlich gleich sein an Gestalt, Grösse, wie an Kaufpreis, zusammen sollen sie gekauft werden; auch wenn sie nicht einander gleich, sind sie brauchbar. Fiel einer von ihnen, wenn es vor der Loosung geschah, bringe er ein Paarthier für den zweiten, und wenn es nach der Loosung geschah, bringe er ein anderes Paar und loose von Neuem und spreche: Wenn der des Schem gefallen ist, so stehe der, auf den das Loos für den Schem kommt, an seiner Statt, und wenn der des Asasel gefallen ist, so stehe der, auf den das Asaselloos gefallen, an seiner Statt, und das andere Thier weide, bis es unrein wird und verkauft werden kann;

Negaim XIV 5.

Die beiden Vögel müssen eigentlich gleich sein an Gestalt, Grösse, wie an Kaufpreis, zusammen sollen sie gekauft werden; auch wenn sie nicht einander gleich, sind sie brauchbar. Kauft er einen heute und einen morgen, sind sie brauchbar. Schlachtet er einen und es fand sich, dass es kein Deror war, nehme er einen Paarvogel für den zweiten. Der erste ist zum Genusse erlaubt. Schlachtet er einen und er stellt sich als trefa heraus, nehme er ein Paarthier für den zweiten; der erste ist zum Genusse erlaubt.

der Erlös fällt dann der Nedawah zu, denn kein Sündopfer der Gemeinde darf getödtet werden. Rabbi Jehuda sagt: Es muss sterben. Und noch sagte Rabbi Jehuda: Ist das Blut schon vergossen, dann muss der Fortzusendende sterben; ist der Fortzusendende gefallen, so muss das Blut vergossen werden.

Ist das Blut schon vergossen, dann sterbe der Fortzusendende, fiel der Fortzusendende, dann werde das Blut vergossen.

Aber auch ausserdem findet man eine Gleichheit des Tones, die sich bis auf Zusatzwörtchen und andere Eigenthümlichkeiten der Schreibweise erstreckt. Um nun von Joma aus nach anderer Seite Anknüpfungen zu suchen, forschen wir nach Stellen, die auch mit dem Tamidopfer zusammenhängen. Da treffen wir Pesachim V, 1 Angaben über das Tamid des Nachmittags, wie Joma mit dem Morgenopfer zu thun hatte. V 1 und V 5 erkennt man sofort als zusammengehörig an, wie die Anfangsworte תמיד נשחט und הפסח נשחט zeigen, während הפסח ששחט, שחטו שלא לאכליו u. s. w. sich sofort als nicht jener schildernden Mischna zugehörig, sondern als halachische Ausläufer einer mehr die Einzelfälle zergliedernden Tanaitenzeit kennzeichnen. Von V 5 beginnt die Schilderung des Pesachopfers, wobei das כמעשהו בחולכן מעשהו בשבת תקעו והריעו וכו׳ uns bald eine andere Stelle in Erinnerung ruft, die eine gleich erzählende Darstellung hat und besonders auf die Oeffentlichkeit der Tempelhandlung Gewicht legt.

Wir kommen nämlich, durch diese Worte geleitet, zu den Schlussabschnitten von Succa, die sich ganz merkwürdig von den 3 ersten Perakim abheben. Hier wird I und II die Laubhütte und III der Feststrauss in seinen Bestandtheilen und in seiner gottesdienstlichen Benutzung behandelt. Dann beginnt in לולב וערבה eine Aufzählung, die uns ein graues Alter zeigt:

„Palme und Weidenzweig (benutzt man) sechs
und sieben (Tage),
Loblied und Freude (dauern) acht,

Hütte und Wasserguss sieben,
Und die Flöte fünf und sechs.

Diese andeutenden, runenartigen Sätze, die sich im Gleichmaass der Glieder und Sylben zu bewegen scheinen, leiten zwei Abschnitte ein, in denen nachher unter den gleichen Anfangsworten die einzelnen Gegenstände behandelt werden. Aus der Aneinanderreihung derselben hebt sich fast wie eine selbstständige Schilderung das Fest des Wassergiessens ab. Es fängt mit den Worten an:

Wer nicht sah die Freude des Wasserschöpfens,
Sah keine Freude in seinen Tagen. (V 1.)

Gerade dieser Eingang stammt aus einer Zeit, die das Opfer nicht mehr kannte, und drückt die Empfindung der späteren Geschlechter trefflich aus, wie auch die Verwandlung der Gegenwarts- in die Vergangenheitsform des Zeitwortes sich später unwillkürlich vollzogen hat. Wir werden weiterhin sehen, welche Nothwendigkeit dazu bewog, Schilderungen von Feierlichkeiten, wie das Schoëwafest, die noch bestanden, zur Zeit des Tempels in die Mischna hineinzubringen.

Anschaulich und lebhaft treten die Vorbereitungen vor unser Auge: In der Frauenhalle stehen Priesterknaben auf Leitern, giessen Oel in grosse Behälter; aus alten Priesterkleidern werden Dochte bereitet, man zündet die grossen Lampen an, und ganz Jerusalem ist tageshell erleuchtet. Ein allgemeines Jauchzen beginnt, woran Hoch und Niedrig theilnimmt. Der rauschende Festzug bewegt sich unter Gesängen, dem Spiele der Flöte, der Cithern und Harfen und unter den Tönen der Trompeten nach dem Thore des Ostens, und indem sich Alle mit andächtigen Worten nach Westen kehren, bricht die Schilderung ab.

Ganz ähnlich ist die Darstellung, wie die Biccurim dargebracht werden (Biccurim III 1, 2 ff.). Es sammeln sich „mehrere Städte“ im Mittelpunkte des Maamad, warten im Freien den Morgen ab, um dann nach der heiligen Stadt aufzubrechen. Vor ihnen geht ein Stier mit vergoldeten Hörnern her. Unter den Chaliltönen, die auch beim Feste des Wasser-

schöpfens erklangen, näherten sie sich der Stadt. Würdenträger kamen ihnen entgegen, die Handwerker standen vor ihnen auf, und selbst Agrippa der König trug den Korb auf seinen Schultern. Im Tempel wird der Biccurim-Abschnitt gelesen, und die Schilderung schliesst mit den Worten „er verbeugt sich und geht hinaus.“

Ausser der Gleichheit der Farbentöne, des Satzrhythmus, giebt es noch geringscheinende, aber um so sicherere Zeichen der gleichzeitigen Entstehung dieser Stellen. Der Schoëwazug in Succa geht „bis sie gelangten zum Thore des Ostens; da sie gelangten zum Thore des Ostens, wandten sie sich.“ In der Biccurimstelle heisst es zweimal ähnlich: „bis sie kamen nahe vor Jerusalem; da sie kamen nahe vor Jerusalem etc.“, „bis sie gelangten zum Tempelberge; da sie gelangten zum Tempelberge etc.“ Auch die auf das Gedächtniss rechnende Urdichtung, das Volkslied mit eingeschlossen, arbeitet mit gleichen Mitteln, die das Zeichen gemeinsamen frühen Entstehens sind. Vgl. auch die Omerfeier (Menachot X 3 etc.).

Suchen wir in dem Nesikinseder nach solchen Bestandtheilen, so wird sich jedem Leser die öffentliche nothpeinliche Gerichtsverhandlung als uralt aufdrängen, die einen ziemlich breiten Raum im Sanhedrin einnimmt. IV 3 setzt sie sich an vorangehende, auf die verschiedenen Dinim bezügliche Halachot an, von denen sie erheblich absticht. Im Halbkreise sitzen da die Richter, die Schreiber stehen vor ihnen, drei Schülerreihen befinden sich zur Ergänzung der Aeltesten an derselben Stelle. Feierlich und eindringlich geht die Verwarnung der Zeugen vor sich, wonach ihre Aussagen peinlich geprüft werden. Darauf folgt die Besprechung des Falles durch die Richter, mit stetem Streben nach milder Auffassung der Sache, die sich auch dann noch zeigt, wenn der Verurtheilte zur Steinigung geführt wird. Vor den Schlussworten des Rabbi Meir (II 5) schloss die alte Darstellung ab, die das Einzelne weniger berücksichtigt, nur ein Bild des Ganzen geben will.

Es werden sich bei der geschichtlichen Begründung noch einige Stellen ergeben, die wir, um uns nicht zu wiederholen, später anführen und behandeln werden.

So stellen sich die Theile der Urmischna uns durch folgende leicht erkennbare Züge dar: Sie hängen mit öffentlichen Tempel- und Gerichtshandlungen zusammen, bringen weniger an einander gereihte Einzelheiten, als grosse Bilder, fallen oft geradezu in dichterischen Ton, und die Glieder selbst tragen das Gleichmaass dichterisch sich bedingender Satztheile.

Es gereichte uns zur grössten Freude, als wir nachträglich „die erste Mischna“ von Dr. Hofmann zu Gesicht bekamen und darin eine sichere Bestätigung dieser von uns selbständig wahrgenommenen Erscheinungen fanden. Ueberraschend war uns diese Uebereinstimmung selbst im Einzelnen, wenn auch der von uns beschrittene Weg ein anderer war und auch zu völlig anderen Ergebnissen geführt hat. Immerhin ist es für alle Folgerungen von grossem Werthe, wenn, durch den Namen des bedeutenden Forschers gedeckt, diese nothwendige Grundlage unserer weiteren Erwägungen sich weit über den Bereich der blossen Vermuthung erhebt und als Gewissheit auftreten kann.

V.

Die gegensadduzäische Urmischna.

Aber unsere Annahme würde eine noch tiefere Bestätigung erhalten, wenn diesen Mischnatheilen ausser dem gleichen Tone noch ein gemeinsamer Zweck anzumerken wäre, der sie als geeigneten Grundstock des gesammten mischnischen Schriftthums erscheinen liesse und, was mit unserer Aufgabe besonders zusammenhängt, ihren Unterschied von etwaigen späteren Ansätzen erklären könnte. Wenn Rabbi Akiba als Ausgangspunkt aller Mischnasammlungen angesehen wurde, so lagen talmudische Zeugnisse dem zu Grunde; wenn talmudische Zeugnisse nun, wie schon bei Dr. Hofmann und noch mehr

bei uns, das Auge weit hinter R. Akiba zurückschweifen lassen, so wird man ihnen um so eher Glauben schenken, als sie jenen früheren Angaben nicht unbedingt widersprechen. Wollte man nun ausserliegende Quellen zu den talmudischen in Gegensatz bringen, so kann höchstens die geschichtliche Glaubwürdigkeit einer oder der anderen Einzelheit angefochten werden, aber nicht geleugnet werden, dass aus der Denkart jenes Zeitalters diese Nachrichten entstanden sind. Wenn nun mehrere Zeugnisse recht ungesucht sich uns aufdrängen und uns zur einer und derselben geschichtlichen Erklärung von den verschiedensten Seiten nöthigen, so sind wir wissenschaftlich richtig vorgegangen, wenn wir derartige Nachrichten als zureichend benutzen.

In Joma findet sich folgende geschichtlich bedeutsame Stelle: (I 5) „Sie (die Aeltesten der Priesterschaft) sagten zu ihm (dem Hohenpriester): Mein Herr Hoherpriester, wir sind des Gerichtshofs Gesandte und Du bist unser und des Gerichtshofs Sendling. Wir beschwören Dich bei Ihm, der seinen Namen in diesem Hause thronen lässt, dass Du nichts von Allem änderst, was wir Dir sagen.“ Dazu die Tossifta: „Wozu dies Beschwören? Weil es einst bei einem Boëthusäer (Sadduzäer) geschah, dass er noch draussen (vor seinem Eintritt in's Allerheiligste) die Rauchsäule aufsteigen liess, und sie versengte das ganze Haus. Denn es sagten die Boethusäer: Er soll räuchern, wenn er noch ausserhalb des Vorhangs ist.“ Die Vorlesung und halachische Deutung des Festabschnittes in diesen sieben Vorbereitungstagen ergibt sich aus I 3, wo es heisst: „Und man las ihm die Ordnung des Tages vor“, und aus I 6: „Wenn er gelehrt war, deutete er die Schriftverse selbst, und wenn nicht, so deuteten es die Gelehrten ihm aus.“ Das setzt eine der Ordnung des Festabschnittes Lev. XVI folgende halachische Deutung der Thorasätze voraus, die den Gottesdienst des Jom Kippur betreffen. Und die in Joma stets eingestreuten Mischnajot, das tägliche Opfer behandelnd, finden ihre geschichtliche Berechtigung das. I 2, worin dem Hohenpriester in den Vorbereitungstagen eine Betheiligung an dem Tamidopfer zur Pflicht

gemacht wird. Da konnte es ohne eine Belehrung über diesen Punkt nicht abgehen.

Blicken wir von Joma auf die oben gekennzeichneten Stellen von Negaim und Parah. Die Reinigungshandlung am Aussätzigen mit allem Zubehör hat deshalb auch im Tone eine solche Aehnlichkeit mit dem Sühnopfer des Jomkippur, weil die Thoraabschnitte, die ihnen zu Grunde liegen, sich im Leviticus (XIV und XVI) nebeneinander befinden und, wie wir später darlegen werden, die Aufeinanderfolge der Thorasätze maassgebend war für die erste halachische Aneinanderreihung. Joma und Para war man wieder aus anderen Gründen gewöhnt, neben einander zu betrachten. Im Sifra Ende Zaw heisst es gelegentlich der 8 Weihetage der Priester: „So wie er an diesem Tage es gethan, hat Gott geboten, Euch (auch später) zu sühnen; drum sagten sie (die Mischnalehrer): Sieben Tage vor dem Jomkippur und sieben Tage vor dem Verbrennen der Para führt man die betheiligten Priester aus ihren Häusern etc.“ Diese Stelle geht dem späteren Streite (Joma Babli 2 a ff.) voraus, ob dies schriftgemäss oder nur rabbinisch feststehe. Auch vergleicht Rabbi Elieser im ersten Sifri Piska 123 die Versöhnungs- und Parahandlung bezüglich der weissen Priestergewänder, und Rabban Jochanan ben Sakai bestätigt es, dass er sowohl nach Anschauung, als nach Ueberlieferung den Vergleich für richtig ansehen könne. Ueber den Zweck der mit so grossen Vorbereitungen vor sich gehenden öffentlichen Gestaltung der Parafeier finden wir wiederum (Para III 7): „Und sie verunreinigten den Priester, der die Kuh verbrennen sollte, weil die Sadduzäer sagten: Nur durch völlig Reine kann diese Handlung vor sich gehen.“ Da haben wir in dem Parafeste mit allen seinen rauschenden Vorkehrungen die laute Zurückweisung eines sadduzäischen Gedankens, selbst wo dieser strenger zu sein schien, als der pharisäische. Rabbi Ismael und Rabbi Nathan gaben im Sifri a. a. O. Anfangswort ואסף die halachische Deutung an, während die Sadduzäer nach dem Wortsinne einen איש טהור verlangten.

Wenden wir uns dem Tamidtraktate zu und fragen wir nach der Ursache seiner Entstehung, so kommen wir gerade wieder zum Gegensatze zwischen Sadduzäern und Pharisäern zurück. In Megillat Taanit, wo die Festtage des jüdischen Volkes aufgezählt werden, Tage, an denen die Freude geboten und jede Schmerzensäusserung versagt war, heisst es: „Vom Neumondstage des Nissan bis zum achten desselben ist der Streit um das Tamidopfer geschlichtet worden. Und in Menachot 65 a und in Taanit 17 b finden wir die Begründung: Die Sadduzäer sagten, jeder Einzelne könne das gebotene Tamidopfer als freiwillige Spende darbringen, denn es heisst: Das erste Lamm sollst Du darbringen תעשה am Morgen (, also ist in der Einzahl auch blos der Einzelne und nicht die Gesammtheit angeredet). Man hielt ihnen die Stelle entgegen: Mein Opfer, meine Speise, den mir angenehmen Weihrauch sollt ihr bewahren תשמרו zur festgesetzten Zeit. Demnach musste im Namen Aller, als Opfer der Gemeinde, das Tamid dargebracht werden. Es drang jedoch in jenen Nissantagen die pharisäische Ueberlieferung durch, die sadduzäische Auffassung wurde zurückgedrängt, und Freudentage wurden zur Erinnerung festgesetzt.

Aber mit der Beseitigung dieses Gegensatzes stehen noch andere Mischnastellen in Verbindung, wie sich trotz der weiten Entfernung derselben von einander aus den gleichen Anfangsworten folgern lässt. „Drei Zeiten im Jahre“ בשלשה פרקים בשנה, so lauten diese untrüglichen Merkworte. „Zu drei verschiedenen Zeitpunkten“, so heisst es Schekalim III 1, „nimmt man die Tempelabgaben (תרומת הלשכה) ein, vor Pessach, vor Azeret (Schewuot) und vor dem Chag (Sukkot) . . . Ben Asai sagt, am 29. Adar, am 1. Sivan und am 29. Ab, Rabbi Elieser und R. Simon sagen, am 1. Nissan, am 1. Sivan und am 29. Ellul.“ Wir haben in der ersten, von Rabbi Akiba gebrachten Ueberlieferung wohl die ursprünglichste Fassung vor uns, und die Tanaiten, dem zweiten Geschlechte angehörig, streiten hier sicher um eine uralte Mischna, die im Wortlaute bereits feststand. Der Wortlaut „In drei Jahreszeiten etc.“ lag ihnen Allen vor,

es handelte sich nur um Lesarten bei der Feststellung der Tage. Schekalim beruht aber geradezu wiederum auf einer öffentlichen Kundgebung. Am ersten Adar ruft man unter Anderem dazu auf, die Schekalim zu bringen, am 15. Adar stehen die Einnehmertische ausserhalb des Tempels, am 25. im Tempel; dann ist die durch den Ausruf gegebene Frist und Rücksichtnahme zu Ende, und die Säumigen müssen gepfändet werden. Der Zweck dieser Spenden besteht zunächst in ihrer Verwendung zum Tamidopfer, denn erst der Ueberschuss darf zu anderen Dingen angewandt werden. Wenn wir die Art dieser Kundgebung von der thoramässigen Schekalimpflicht getrennt betrachten, so haben wir nach jener Formel בשלשה פרקים eine andere mit den gleichen Worten beginnende Mischna zu betrachten, und zwar die Anfangshalacha von Taanit IV: „Zu drei verschiedenen Zeitpunkten im Jahre heben die Priester (zum Segen) ihre Hände viermal am Tage (, nämlich zum Morgenopfer, zum Mussaf, zu Mincha und beim Schliessen der Thore): An den Festtagen, bei den Opfervertretungen (Maamadot) und am Versöhnungstage.“ Bedenke man, dass hier der Priestersegen nicht die Hauptsache ist, dass höchstens die Erwähnung des Fasttages einen äusseren Grund zum Anschlusse an die vorangehende Gebetordnung der öffentlichen Taanijot bietet, aber die Maamadot scheinen gerade die Hauptsache zu sein. So finden wir hier eine jener uralten Tempelmischnas, welche nach später noch anzugebenden Grundsätzen nicht verändert wurden, aber der Anschluss wird trefflich durch diese Eingangsmischna hergestellt. Die weitere Darstellung gibt sich denn auch nicht mit etwas Anderem ab, als mit den Maamadot (IV 2): „Dieses sind die Maamadot: Weil es heisst, Gebiete den Kindern Israels und sage ihnen mein Opfer, meine Speise, meinen Wohlgeruch beachtet wohl — wie kann wohl das Opfer eines Menschen dargebracht werden, ohne dass er zugegen ist? Darum setzten die ersten Propheten vierundzwanzig Priesterwachen fest, bei jeder Wache war eine Vertretung (Maamad) in Jerusalem zugegen von Priestern, Leviten und Israeliten. Die Leviten und Priester gehen zur festgesetzten Zeit nach Jerusalem, während die Maamadvertreter aus dem Volke sich

in ihren Städten versammeln und die Schöpfungsgeschichte bei ihrem Gottesdienste vorlesen.“

Die Schekalim- und die Taanitstelle dienen einem und demselben Zwecke: Die öffentliche Einziehung der Schekelgabe weist mit Entschiedenheit den sadduzäischen Gedanken zurück, dass das tägliche Opfer Pflicht des Einzelnen sei; werden doch die Tempelsteuern von Allen zu dem einen Tamid erhoben. Und in der Maamadeinrichtung, die auf die Prophetenzeit gegründet ist, spricht sich mit aller Kraft die gegensadduzäische Forderung aus, dass ganz Israel sich beim Opfer gegenwärtig denken müsse.

Unser Weg führt uns nun zu den Schlussabschnitten von Sukka, die im Gegensatze zu den drei ersten Perakim gerade Tempelgesetze behandeln und deren ältester Bestandtheil die Darstellung des Wasserfestes ausmacht. Der tiefere Zweck dieses rauschenden Volksfreudentages liegt darin, den Sadduzäern gegenüber die thoramässige Pflicht des Wasseropfers zu betonen. Succa IV 9 heist es: „Dem Giessenden rief man zu: Erhebe Deine Hand! Denn einmal goss Jemand das Wasser auf seine Füsse und das Volk warf nach ihm mit seinen Ethrogim.“ Weder in der Mischna, noch in der Baraitha wird der Boëthusäer namentlich erwähnt. Wahrscheinlich ist hierbei der lange verhaltene Unwille des Volkes gegen Alexander Jannai, den Freund der Sadduzäer, zum Ausbruche gekommen (s. Jos. Ant. XIII, 13), man bewarf ihn als Abkömmling einer Gefangenen vielleicht in Folge einer Verabredung, falls er das Opfer nicht im Sinne der mündlichen Ueberlieferung darbringen würde, mit den Früchten des Feststrausses.

Was die Bikkurimfeier anbelangt, so ging sie weit rauschender vor sich, als dies etwa bei der in Maasserscheni dargestellten Handlung der Fall war. Zweimal, Biccurim I, 3 und Challah Schluss, finden wir in der Mischna folgenden Satz: „Die Leute des Zebuimberges brachten ihre Erstlinge vor dem Schewuothfest, aber man nahm sie nicht von ihnen an; heisst es doch in der Thora: „Am Feste des Einbringens der Erstlinge, die Du aussäst auf dem Felde.“ Vielleicht

hatten die Leute von Zebuim, was aber auch ein Spitzname für צבועים „Gefärbte, Heuchler“ sein kann (vgl. die Worte Alexander Jannai's an seine Gattin, Sota 22 b), mit Absicht die Gaben vorher gebracht, weil sie das Wochenfest nicht nach der Ueberlieferung feiern wollten. Bedenken wir, dass der in Menachot 65a und Taanit 17 b angegebene Streit mit den Sadduzäern um die richtige Zeit des Wochenfestes gerade von den Feldopfern, dem Omer des Pesach und den beiden Broden des Schewuot ausging. Das ממחרת השבת heisst nach den Sadduzäern stets „Tag nach dem Sabbat, erster Wochentag“, und nach den Pharisäern „Tag nach dem Feste“, und die endliche Entscheidung des Streites in pharisäischem Sinne wurde ja auch nach Megillat Taanit vom 8. Nissan bis nach dem Fest freudig gefeiert. Durch den glänzenden Einzug der Pilger mit den Erstlingsgaben, durch die Theilnahme der ersten Würdenträger der Stadt, durch die feierliche Begrüssung der Ankommenden von Seiten der Handwerker wurde die Gesinnung des Volkes erprobt und die Sadduzäer ebenso entschieden zurückgewiesen, wie wir dies bei der Arawafeier im 4. Abschnitte von Succa und bei dem Freudenfeste der Jungfrauen am 15. Ab wegen der Holzopfer im Schlussabschnitte von Taanit hören. Auch die grosse, an die Erwähnung der Regengüsse sich schliessende Darstellung der öffentlichen Fastengottesdienste vom zweiten Abschnitte von Taanit an soll im Anschluss an das Wasseropfer wohl dem sadduzäischen Gedanken entgegenarbeiten, als wäre der feierliche Wasserguss auf den Altar und das stete Aufblicken im Gebete um Regen nicht nothwendig. Die Gedenktage von Megillat Taanit, die zur Erinnerung an solche Fürbitten zur Zeit der Dürre festgesetzt sind, am 8. und 9. Adar — Grätz (G. d. J. Bd. III, Note I, 26) findet sie so unbegreiflich — sind dadurch erklärlich, dass in ihnen der Grundsatz, Fürbitte bringe Regen herbei, den Sadduzäern gegenüber zum Ausdruck gebracht wurde. Sie fügen sich so ganz von selbst in den Kreis der gegensadduzäischen Urmischna.

Es lag im Sinne der Sadduzäer, sich den Menschen möglichst losgelöst von der steten Einwirkung der Gottheit zu denken, wie sich aus Jos. b. J. II 8, 14, Ant. XXVIII 1, 4, XIII 5, 9 ergibt, und es mögen tiefe Gegensätze der Weltanschauung gewesen sein, die jenen Streitpunkten eine so hohe Wichtigkeit verliehen. Daran schliesst sich jene Stelle im Menachot X 3, die den יום הנף, den Schwingungstag des Omer ganz mit den gleichen Farben schildert, wie oben die Schoëwa- oder die Biccurimfeier gezeichnet sind.

Auch hier sammeln sich die Bewohner der umliegenden Städte, und mit lautem Rufe wird Sonnenuntergang, die Nothwendigkeit der Sabbatarbeit, werden die zur Benutzung kommenden Gegenstände dreimal genannt, Frage und Antwort folgen einander „wegen der Boëthusäer, die da sagten, das Omer würde nicht am Abende des Festtages dargebracht.“ Wiederum eine Schilderung lärmender Festesstimmung, um eine sadduzäische Meinung zurückzuweisen. Hierher gehört auch die Darstellung des Pessachopfers, das der Gleichzeitigkeit wegen mit der Omerhandlung ein Ganzes bilden kann.

In einen ganz anderen Kreis führt uns die grosse Gerichtsverhandlung in Sanhedrin. Wir haben gesehen, wie hier mit Ausschluss aller anderen Gebiete die Halsgerichtsordnung oder vielmehr ein kleiner Theil derselben vorgetragen wird, wobei von Todesstrafen nur die Steinigung vorkommt. V 2 heisst es: „Je mehr Jemand die Zeugen ausfragt, desto mehr Lob verdient er“; hier drängt sich eine Stelle geradezu als eingeschoben in die Satzbildung hinein, die den Ben Saccai, also den jugendlichen Rabban Jochanan, die Zeugen auf's Peinlichste ausforschen lässt. An כל המרבה בבדיקו schliesst sich ומה בין חקירות לבדיקות, das ומעשה ist erst hineingekommen. Ist dies kleine Einschiebsel so alt — aus wie grauer Vorzeit mag da die Gesammtschilderung stammen! Bekanntlich drängt jene Verhandlung mit allen möglichen Mitteln auf Freisprechung. Der Schuldbeweis wird erschwert, den Zeugen (Sanh. IV 5) die Wahrheit ebenso an's Herz gelegt, wie Vorsicht in ihren Aussagen ihnen empfohlen wird; handelt es sich

doch um das Leben eines Menschen, der in seiner Weise, als besonders geartetes Abbild der Gottheit, unersetzlich ist. Der Schüler selbst, der etwas Günstiges zu sagen weiss, wird zu den Richtern gesetzt, wogegen man ihn, wenn er sich auf die anklägerische Seite schlägt, zum Schweigen bringt (V 4). Wenn das Urtheil freisprechend lautet, so darf die Sache an einem Tage beendet werden, im entgegengesetzten Falle findet Vertagung auf morgen statt (V 7), man enthält sich der Speise, des Trankes, beschränkt sich vielmehr nur auf das Unentbehrlichste, selbst die Nacht hindurch beschäftigt man sich mit der Angelegenheit, und der Morgen findet die Richter wiederum beisammen. Wer gestern den Mörder schuldig gesprochen, der darf ihn heute freisprechen, während das Umgekehrte nicht gestattet wird. Zur Freisprechung genügt die unbedingte Stimmenmehrheit, nicht aber zur Verurtheilung (IV 5). Wenn man ihn schon zur Steinigung führt, so wird zur Entlastung förmlich aufgefordert, und wenn er selbst neue Milderungsgründe anführen kann, eilt man zur Wiederaufnahme des Verfahrens zum Gerichtshofe zurück. Muss es denn sein, so wird er durch Mahnreden zum Geständniss veranlasst. Nach den im Namen Rabbi Meir's geäusserten Worten (VI 5) klagt Gott selbst über die Strafe des Verbrechers, und es darf keine Entwürdigung seiner Leiche vorgenommen werden.

Der leitende Gedanke bei dieser Darstellung ist Milde bei der Beurtheilung der entsetzlichsten Verbrechen, Besonnenheit und Vorsicht in ihrer Auffassung und öffentliches Hervorkehren dieser Seite gerichtlichen Verfahrens. Hier sollte kein erschöpfendes Strafgesetzbuch gegeben werden, — die halachische Ergänzung wird, wie wir nachher zeigen, im darauffolgenden Zeitalter geboten —, sondern es wird hier nur mit Entschiedenheit ein Grundsatz betont.

Auch dieses Mal wird uns die Taanitrolle helfen. Da heisst es: „Am vierzehnten Tamus schwand das Sefer Geseratha; da darf keine Trauerrede gehalten werden.“ Und die Erklärung lautet: „Es lag ein Gesetzbuch (Sefer Geserot) den Sadduzäern vor, über wen diese oder jene Todesstrafe zu verhängen sei. Wenn sie zu Gericht sassen, ging man und schaute in das Buch.“ Wenn

hier nicht etwas Geschichtliches zu Grunde läge, so würde der Erklärer eher geneigt gewesen sein, eine Sammlung griechischer oder römischer Geserot (judenfeindlicher Erlasse) in einem Sefer Geseratha zu suchen. Das blosse Vorhandensein eines geschriebenen Geserabuches war nach pharisäischen Grundsätzen ein eben so schweres Vergehen gegen das schriftliche, wie gegen das mündliche Gesetz, indem beides mit einander vermischt, beides gleich behandelt wurde. Nach Allem, was geschichtlich über die Sadduzäer feststeht, muss sich ihr Strafgesetz durch rücksichtslose Härte ausgezeichnet haben und vielleicht auch durch das Gebot schnellen Verfahrens. Wir würden in Sanhedrin wiederum, wie in den vorbesprochenen Stücken, einen entschiedenen Widerspruch gegen die sadduzäische Auffassung hervortreten sehen, beglaubigt durch die Taanitrolle und durch geschichtlich feststehende Thatsachen über die Unterschiede der Parteien im Strafverfahren, vorzugsweise aber durch die innere Eigenschaft dieser Mischnadarstellung in der eindringlichen Mahnung zur Milde, in der Umgehung der Besonderheiten und Einzelgesetze und im blossen Aussprechen dessen, was eine Kundgebung gegen die Sadduzäer kräftig zum Ausdruck bringt. Zugegeben, dass die Ausführung dieser Bestimmungen, die fast eine völlige Beseitigung der Todesstrafe enthalten, sich mit den Forderungen des Lebens schwer in Einklang bringen liess, dass, so oft die Sadduzäer Einfluss gewannen, dieselben völlig ausser Kraft gesetzt wurden, — genug, wenn die Schule mit Entschiedenheit Alles geltend macht, was der gegnerischen Partei entgegengehalten werden kann, und wenn sie bei genügender Machtstellung ihre Grundsätze auch durchführt.

Der zweite Ansatz zur gegensadduzäischen Mischna.

VI.

In den angeführten und erklärten Mischnatheilen fand sich etwas Gemeinsames, was sie von der sonstigen Mischna

trennte. Statt der Aneinanderreihung von Einzelgesetzen, die einander entweder ergänzen oder beschränken, die durch ein gemeinsames Erkennungszeichen oder durch die Gleichheit der gesetzlichen Verhältnisse sich sonst in der Mischna zu einem Ganzen erheben, wollen diese alten Stücke vielmehr durch ihren Gesammtton gegensadduzäisch wirken. Es kann nun nicht mehr die Frage gestellt werden, wozu diese Festesschilderungen nöthig, wenn das Dargestellte noch im Leben üblich war? Aus dem Sädduzäerkampfe sind diese Feste zum Theil hervorgegangen, zum Theil haben sie durch jene Verhältnisse ihre Gestalt gewonnen — die Gegner konnten aber bald wieder an's Ruder kommen, oder der Gegensatz konnte auch vergessen werden. Das hatten diese Schilderungen zu verhüten. Sie sollen dem Gedächtnisse sich einprägen, sollen auf grosse Massen wirken, das sagt uns das Gleichmaass der Sätze und ihr eindringlicher Ton; es ist uns, als hörten wir Lehrer und Schüler in getragener Weise zusammen diese Stücke hersagen. Die dargestellten öffentlichen Handlungen sind durch ihre blosse Möglichkeit, dadurch, dass sie alljährlich zur Erscheinung kommen, die stärkste Zurückweisung des sadduzäischen Gedankens, um so wirksamer, als das Volk, dem der blosse Meinungskampf fremd ist, auch daran theilnimmt.

Wenn in Sota und Nasir einzelne Bestandtheile eine unverkennbar gleiche Gestalt zeigen, ohne mit den angeregten Umständen in Verbindung zu stehen, so kann das in den zu Grunde liegenden Thorastellen begründet sein, die (Num. V 11 ff., VI 1—21) an sich selbst die betreffende Handlung zusammenhängend darstellen, wie es ja sonst an wenig Orten geschieht; die Schriftworte selbst können, da der Zug nach halachischem Zusammenschluss einmal vorhanden war, hier anregend mitgewirkt haben; vielleicht kann uns auch der geschichtliche Zusammenhang mit jenen Fragen verloren gegangen sein. Um uns aber nicht mit billigen Deutungen zu begnügen, wollen wir die nächsten mischnischen Ansätze suchen, sie auf ihre Kennzeichen und ihr Wesen hin prüfen und dann erkennen, welche anderen Ursachen noch gestaltend auf die Zusammen-

stellung der Mischna gewirkt haben. Freilich müssen wir daran erinnern, dass es schwer ist, die Uebergänge von einem Zeitalter in's andere genau zu bestimmen, dagegen lässt sich das weiter Abliegende genauer erkennen. Die Unbestimmbarkeit der Uebergänge ist aber gerade ein Kennzeichen wirklich geschichtlicher Gestaltungen, spricht also zum mindesten nicht gegen uns.

Der Sadduzäerstreit geleitet uns noch weiter, denn unter dem Einflusse so grosser geschichtlicher Verhältnisse muss mehr, als die blosse laute Abwehr in der Oeffentlichkeit vor sich gehen. Der Gesetzeslehrer wird noch engere Grundsätze, auch Einzelsatzungen aneinanderreihen, damit er im Siegesjubel die Sache selbst, um die gekämpft wurde, die schriftliche Lehre in ihrem Verhältniss zur mündlichen, nicht aus dem Auge verliere.

Es ist leicht erklärlich, dass zunächst das öffentliche gottesdienstliche Leben, die Tempelhalacha, zum Gegenstande weiter Ausgestaltung wurde, und dass sodann die Art des Strafverfahrens, der obersten Richtergewalt, besonders festzuhalten war, während andere, weniger streitige und auch weniger das öffentliche Leben berührende Punkte nicht gestreift wurden; sie hätten denn dem Schriftzusammenhange zuliebe im Vorbeigehen mitgenommen werden müssen.

Wir brauchen bei diesen Untersuchungen uns nicht dem Ungefähr zu überlassen, denn die Art ihres Ansetzens ist ganz genau in ihrem Werden zu erkennen.

Nach Beendigung der von uns angeführten gerichtlichen Schilderung finden wir im nächsten Abschnitte (Sanh. VII) folgende Aufzählung: „Vier Hinrichtungsarten sind dem Gerichtshofe geboten: Steinigung, Feuertod, Enthauptung und Erdrosselung.“ Die Ansicht des Rabbi Simon, den Feuertod an erster und die Steinigung an zweiter Stelle zu erwähnen, wird aus halachischen Gründen zurückgewisen. Wir können die erstangeführte Aufzählung noch geschichtlich bestätigen.

Wie gewöhnlich nach der Benennung der Gegenstände, müssten sie hier der Reihe nach in ihren Einzelheiten angeführt werden, und zwar die Steinigung zuerst. Statt dessen heisst

es hier: „Dies (im vorigen Abschnitt Erwähnte) ist die Art der Steinigung. Die Art des Feuertodes war folgende etc.“ Es ist klar, dass einem späteren Geschlechte jene gegensadduzäisch gefärbte Gerichtsverhandlung bereits vor Augen stand, und gerade der Steinigungstod in seinen Vorbereitungen am meisten zur schildernden Rede sich eignete, wie er als der herbste auch gerade als Beispiel der Milde bei der Vollstreckung des Urtheils angeführt wurde; es blieb also der spätern Ausgestaltung überlassen, die anderen Hinrichtungsarten zu erklären. Ein weiterer, dadurch nothwendig gewordener Ansatz ist das אלו הן הנסקלין, wo nun nach Aufzählung und Darstellung der Todesarten die davon betroffenen Verbrechen nach der Reihe angegeben werden. Unter den נשרפין des neunten Abschnittes werden die Bewohner der עיר הנידחת mitgerechnet. Nach welcher Seite wir nun den Abschnitt כל ישראל hinlegen, ob wir ihn als Schluss von Sanhedrin oder als zehnten Perek betrachten — jedenfalls hängt mit diesem Anfange von Sanh. IX jene Mischna zusammen (X 4): „Die Leute der zum Götzendienste verführten Stadt haben keinen Antheil an der zukünftigen Welt“, und vor diese Mischna trat als Einschiebsel jene Halachareihe „Ganz Israel hat Antheil an der zukünftigen Welt“, von wo aus Personen und Geschlechter vorgerechnet werden, denen die Seligkeit versagt oder gewährt wird. Es mag seinen guten Grund haben, dass hier ein halbhagadischer Theil sich hineindrängt, wo gerade Demjenigen zuerst die Seeligkeit versagt wird, der da spricht: Die Belebung der Todten ist nicht in der Thora ausgesprochen. Das sagten aber die Sadduzäer. Und ihnen trat nun diese agadische Satzreihe entgegen, worin mit sicherem und bestimmtem Tone die uralten Ueberlieferungen über den Antheil an der Ewigkeit ausgesprochen werden.

Auch der זקן ממרא, der gegen den Ausspruch des obersten Gerichtshofes entscheidet, ist diesem Gebiete nicht fern, wie sich aus dem Nachsatze ergibt (XI 3): „Darin sind die Worte der Schriftgelehrten wichtiger, als die Worte der Thora, dass, wer da sagt: Es giebt keine Pflicht der Tefillin, frei ausgeht, wer dagegen fünf Kapseln daran anbringt,

um die Worte der Soferim zu übertreten, schuldig ist.“ Noch die folgende Mischna „Man tödtet ihn nicht im Gerichtshofe seiner Stadt“, wo die möglichste Oeffentlichkeit der Todesstrafe verlangt wird, bezieht sich gerade auf den Saken Mamreh, dagegen suchen wir beim בן סורר ומורה, dem widerspenstigen Sohne, vergebens nach der gleichlautenden Mischna. Von ihm gilt aber ebenso der Grundsatz, dass er vor dem ganzen Volke getödtet werde, „ganz Israel soll es sehen und sich fürchten“. Trotzdem also diese in der Thora angedeutete Verschärfung der Todesstrafe noch an anderen Orten, besonders aber Sanh. VIII hätte geäussert werden können, tritt sie gerade in Verbindung mit demjenigen auf, der des Widerstandes gegen die Entscheidungen des obersten Gerichtshofes angeklagt ist. Kein Wunder, wenn gerade da, wo sadduzäischer Geist den Durchbruch hätte versuchen können, die betreffende Mischna ansetzt. Da die Sadduzäer stets das Heft wiederzuerlangen suchten, so musste die Schule das nach Kräften verhindern. Selbst als man den Gelehrten das Lehrhaus von sadduzäischer Seite unverkümmert überlassen hatte, war die Möglichkeit, dass die Schriftgläubigen das öffentliche Leben beeinflussen könnten, nicht ausgeschlossen, daher diese Hervorhebung der Diwre Soferim, daher wird die öffentliche Hinrichtung gerade beim Saken Mamreh erwähnt. Bei unbedingter Herrschaft der Schule wäre es unnöthig gewesen.

Kommen wir von hier aus zum Traktat Makkot, so ist schon der Anfang sonderbar geordnet: „Wie werden Zeugen zu זוממין? d. h. doch wohl, durch welches Vergehen, durch welche Abweichung von der Wahrheit kennzeichnen sie sich dem Strafrichter als falsche Zeugen? Statt dessen fährt der Tanaite fort: „Wir bezeugen, dass der und der der Sohn einer vom Manne Geschiedenen oder einer Chaluza, der die Schwagerehe verweigert worden, ist“ (nach dieser Aussage entscheiden die Richter nicht), es möge der Zeuge selbst der Sohn einer Geschiedenen oder Chaluza werden (den Vortheilen des Priesterthums entsagen), sondern er erhält die Geisselstrafe.“ So ist auch weiterhin nur von den Strafen die Rede, die, wenn

eine Wiedervergeltung nicht möglich ist, an den Zeugen vorgenommen wird, und der Geisselstrafe geschieht dabei im ersten Abschnitt nur gelegentlich Erwähnung. Der Traktat könnte, wenn wir den Anfang betrachten, mit weit mehr Recht Edujot heissen, als man dies von dem jetzt so benannten Mischnatheil sagen kann. Erst I 4 finden wir das, was wir im Eingange erwartet hätten: „die Zeugen werden nicht früher zu זוממין, bis sie in ihren Personen abgeleugnet werden. Wie geht das zu? Sagten sie: Wir bezeugen, dass Der und Der Jemanden erschlagen hat; und antwortet man ihnen: Wie könnt ihr bezeugen, dass der Erschlagene oder der Mörder an jenem Tage bei Euch gewesen ist, er war ja bei uns, diese sind keine Somamin, bis sie sagen: Wie könnt ihr bezeugen, dass dies geschehen? Damals waret ihr ja bei uns, diese sind Somamin.“ Und weiterhin: (I 6) „Die falschen Zeugen werden nicht erschlagen, bis das Urtheil gesprochen“, d. h. aber noch nicht vollstreckt worden ist. Denn die Sadduzäer sagten: sie werden erst erschlagen, wenn der fälschlich Angeklagte wirklich getödtet ist.“ Es handelt sich hier um das נפש תחת נפש von sadduzäischer Seite, oder um den Grundsatz ועשיתם לו כאשר זמם ולא כאשר עשה, im ersten Falle darum, dass nur der Tod des Einen den Tod des Andern herbeiführt, im andern Falle darum, dass die Schrift hier den Vorsatz und nicht die That gestraft wissen will.

Gerade aber die beiden Mischnas I 4 und 6 scheinen den an den Saken Mamreh von Sanhedrin und den darauf folgenden falschen Propheten (Beide begrifflich mit einander in Verbindung stehend) sich anzuschliessen. Die Mischna am Ende von Sanhedrin redet gerade von der Todesstrafe und nicht etwa von der Geisselstrafe der falschen Zeugen; ganz in diesem Sinne geht I 4 weiter, indem es den Begriff der Somamin erst feststellt (wahrscheinlich auch im Gegensatze zu den Sadduzäern, die nach ihrem Grundsatze doch in der Widerlegung der Aussagen, nicht bloss in dem Alibibeweise die Somamin entlarvt sehen mussten), und dann kommt der bekannte, geradezu ausgesprochene Grundsatz I 6, der die Sekten scharf von einander trennte.

Diese Mischnas gehören einem zweiten Ansatze an jene schildernden grossen Stücke an, wo der Sadduzäerstreit nicht mehr in grossen Kundgebungen, sondern im Hervorheben der halachischen Unterschiede mitwirkt, wogegen jene Sätze Makkot 1—3 der mehr ausgestaltenden späteren Tanaitenzeit entstammen. Der Anfang lautet auch da noch: Wie werden die Zeugen zu Somamin? aber es handelt sich da nicht um die schon von Alters her feststehende Begriffsbestimmung, sondern um das Aufdecken von Fällen, worin die Bestrafung nicht dem Verbrechen entspricht. Wir werden die merkwürdige Ordnung in Roschhaschana und Megilla uns in ähnlicher Weise leicht und doch zwingend erklären können. Die Schrift selbst zeugt für das blosse Hervorheben sadduzäischer Streitpunkte auch in diesem Zeitalter, denn wir brauchen nur die betreffenden Stellen im Deut. zu beachten. Das. XVII 8—13 kommt der Saken Mamreh, danach XVIII 20 der falsche Prophet und XIX 15—21 das Gesetz über falsche Zeugen vor. In schriftgemässer Aufeinanderfolge sind hier die Streitpunkte mit Weglassung des weniger Streitigen hervorgehoben.

Auch Abot scheint ursprünglich diesem Kreise angehört zu haben; ehe der Zweck dieses Traktates ein bloss geschichtlicher zur Festhaltung der Ueberlieferungskette wurde, diente auch er der Befestigung des Ueberlieferungsgedankens überhaupt; und gerade diesen leugneten doch die Sadduzäer. Darum beginnt Abot (I 1): „Mose empfing die Lehre vom Sinai und überlieferte sie dem Josua, Josua den Aeltesten, die Aeltesten den Propheten, und die Propheten überlieferten sie den Männern der grossen Versammlung.“ So wurde den Leugnern der mündlichen Lehre, die nach deren Ursprung fragten, derselbe in ununterbrochener Geschichtskette gezeigt. Was lehrten aber diese Männer der grossen Versammlung oder welche Grundsätze, deren sie doch wohl viele ausgesprochen, hat man von ihnen in die Mischnasammlung aufgenommen? 1) „Seid bedächtig im Richten“, d. h. eilet nicht mit dem Urtheilsspruch, verschiebt ihn vor der Verurtheilung auf den nächsten Tag und suchet Milderungsgründe,

verfahret nicht schroff und eilig, wie die Sadduzäer. 2) „Stellet viele Schüler auf", was besonders einer ungeschriebenen Lehre gegenüber von hohem Werthe ist, um sie vor der Vergesslichkeit der Menschen zu schützen. 3) „Und machet einen Zaun um die Lehre", d. h. suchet durch Verordnungen die Lehre vor allen Eingriffen zu bewahren. Josua ben Perachia, nachdem er gemahnt, sich unbedingt einem Lehrer unterzustellen und sich einen Genossen unter den Chawerim zu wählen, lehrt: „Richte Jeden nach der Seite der Milderungsgründe." Für uns ist das nur ein Satz, der von der sittlichen Beurtheilung des Mitmenschen handelt — in diesem Zusammenhange und in rabbinischer Redeweise ist hier das Gericht gemeint. Abot hat nach Maimonides von solchen Weisungen für die Richter seinen Namen. Nitai aus Arbela warnt vor verführerischem Umgange und mahnt, „nicht an der Bezahlung zu zweifeln", sicher mit Bezug auf das sadduzäische Leugnen der dereinstigen Belohnung im Jenseits; wir finden sonst einen Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit nicht leicht vorausgesetzt. Jehuda ben Tabbai räth geradezu, den Gefügigen, nachdem er das Urtheil auf sich genommen, als tadelfrei zu betrachten, wie die Schlussmischna von Maccot, an welche sich in der alten Fassung wahrscheinlich Abot anschloss (, Abot d. R. Nathan scheint einen früheren Zusammenhang des Sanhedrinkreises mit Abot zu bezeugen), und Simon ben Schetach fordert zu genauem Ausfragen der Zeugen auf, wie es in der Gerichtsverhandlung von Sanhedrin angegeben worden. Bei Schemaja und Abtalion bricht der richterliche Theil von Abot ab, es handelt sich hier um das Verhältniss des Menschen zur Lehre; höchstens kann noch Abtalions Warnung vor Irrlehren hierher gezogen werden. Das könnte zum Nachweise dienen, dass dieser Mischnatheil, soweit er sich abwehrend gegen die Sadduzäer kehrt, spätestens in der Jugendzeit Hillels seine halachische Gestaltung und die uns vorliegende Ordnung im Allgemeinen gefunden habe.

Wenn unsere Blicke sich nach Jadaim wenden, so finden wir hier das einstige Ende des Taharotseders, und zwar in Gestalt eines Streitgespräches zwischen Sadduzäern und Phari-

säern. Es darf uns durchaus nicht stören, dass Rabban Jochanan ben Sakkai in die erste Frage eingreift (Jad. IV 6). Der feste Zusammenschluss der anderen Sätze zeigt, dass auch der erste einst mit ihnen fest verbunden war und dass R. Jochanan in eine schon vorhandene Reihe von Streitfragen seine Worte einschob. Dass wir hier eine Stelle vor uns haben, die von jeher zur Ablagerung von Streitstoffen diente, zeigen uns die vorausgehenden Erörterungen über בו ביום, den später noch zu behandelnden Tag, an welchem der Streit zwischen Rabbi Josua und Rabban Gamaliel ausgetragen wurde. Wir werden noch weiterhin solchen Mischnareihen begegnen, in denen nach irgend welchem herkömmlichen Verhältnisse die Halachot verschiedener Zeitalter hinter einander ihre Stelle gefunden. Der ganze Ton in diesem קובפ׳ אנן ist ein so alterthümlicher, von der üblichen Sprache abweichender, dass wir hier nur das Ausklingen der gewaltigen Gegensätze vernehmen, die einst das Volk in zwei feindliche Hälften geschieden.

Die Schriftordnung — ältester Mischnazusammenhang.

VII.

Wir dürfen nach Allem bis jetzt zwei mischnische Schichten unterscheiden: Die erste, welche nur die allgemeinen Kundgebungen gegen die Feinde der mündlichen Lehre enthält, und die zweite, welche mehr in's Einzelne geht und die Gegensätze, statt in grossen Schilderungen, in einzelnen Halachasätzen darlegt, besonders das Streitige berücksichtigend; doch sind hier schon, dem Zusammenhang und der Vollständigkeit zuliebe, einzelne andere Bestandtheile hinzugekommen.

Vergessen wir nicht, dass unsere Aufgabe uns hauptsächlich dahin führt, die Räthsel des Mischnazusammenhangs zu lösen, dass die geschichtlichen Ergebnisse selbst, die wir am Wege finden, wohl von der Beantwortung der Frage getrennt

werden müssen, weshalb die Traktate sich gerade so und nicht anders folgen, weshalb die Halachas oft in einer so absichtlich und eigensinnig scheinenden Unordnung, mit Umgehung der so leicht auffindbaren Uebergänge, neben einander stehen.

Wenn wir im Moedseder gerade die Schilderung des Pesachopfers an erster Stelle unter den Stücken der ersten Mischnabildung erblicken, so wurde späterhin eine Einleitung nöthig, welche die mit dem Opfer verbundenen nothwendigsten Gebetformeln enthielt. Sowohl Pesachim, als auch Joma haben das Verhältniss der Festopfer zu dem täglichen Opfer darzustellen, und dazu gehörte nach Tamid V 1 das Schemá-Gebet mit der vorangehenden Formel, den Zehngeboten, dem nachfolgenden Danke für die Befreiung aus Egypten (אמת ויציב); aus dem täglichen Gebete (Tefilla) die sogenannte Aboda, der Priestersegen, wahrscheinlich mit der Schlussberacha שים שלום.

Die Einleitung dazu finden wir in den Mischnas von Berachot, zur Schrift gehörig, welche das zweite Zeitalter an die ältesten Bestandtheile angehängt oder ihnen hat vorausgehen lassen, je nachdem es der Zusammenhang erforderte. Wird nun im Eingange von Berachot die Frage gestellt: „Wann liest man das Schemá am Abende", so braucht uns die Antwort nicht mehr in Staunen zu setzen, die das Ganze als Tempelsatzung kennzeichnet: „Von der Stunde an, da die Priester hineingehen, von ihrer Hebe zu essen, bis zum Ende der ersten Nachtwache." Der Talmund Berachot Rabbi hat die Gründe angegeben, die den Ordner der Mischna dazu bewogen, späterhin diese Form beizubehalten. Ebenso passt dazu das Weitere: „Das Räuchern des Fettes und der Gliederstücke ist bis zum Emporsteigen der Morgensäule gestattet etc. Wenn dem so ist, weshalb sagten dann die Weisen „nur bis Mitternacht"? Um den Menschen vor der Uebertretung zu bewahren." Es ist dies, wenn man genau hineinblickt, nicht etwa die Folge der Worte Rabban Gamaliels, sondern die Voraussetzung zu den späteren Opfergesetzen. Schon hier tritt das Recht der Weisen hervor, Bestimmungen zur Verhütung von Uebertretungen zu treffen. (Vgl. Anf. Abot „Und machet einen Zaun um die Lehre".) Bei der folgenden Mischna über

das Schemá des Morgens konnte dagegen die ursprüngliche Fassung nicht beibehalten werden, denn, „wer das Schemá mit den opfernden Priestern betet (d. h. vor Tagesanbruch), hat seiner Pflicht nicht genügt.“ Dagegen hat die nächste Mischna wieder ganz das Streben, das Recht der Weisen gegen irgendwelche Eingriffe zu wehren: „Wo die Weisen geboten, den Segen zu verlängern, verkürze man ihn nicht, und umgekehrt; und wo sie geboten mit den Segensworten zu schliessen, vermeide man es nicht und umgekehrt.“ Wie im Jeruschalmi in der ersten Mischna auch das Essen des Pesachopfers zu den Dingen gezählt wird, welche die ganze Nacht gestattet sind, so sagt die nächste Mischna im Eingange: „Man muss den Auszug aus Aegypten Abends erwähnen“ und da dies auch des Morgens doch ganz zweifellos selbst mit dem Zizitabschnitte geschehen muss, so deutet dies Alles auf das darauffolgende Pesachim. Sowohl die Mischna des Rabbi Eleasar ben Asarja, als auch die Tossifta mit ihren agadischen Aussprüchen deutet an, dass hier ein Gegenstand schliesst. Als nächste Tempelhalacha erscheint IV 1, wo die Mischna sagt: „Das Morgengebet (hat seine Zeit) bis Mittag“ und die Tossifta hinzufügt, „weil bis dahin das Morgenopfer dargebracht werden kann“; und so folgt Zeitangabe und Begründung bei den andern Gebeten. Beim Abendgebet heisst es in unverkennbarem Zusammenhange mit Berachot I 1 in der Tossifta: „weil Glieder- und Fettstücke die ganze Nacht verbrannt werden.“ Und im genauen weiteren Anschlusse an Berachot I 4 über den festgesetzten Schluss der Lobpreisungen heisst es IX 5, wo der Zusammenhang mit dem Vorangehenden ein sehr loser scheint: „Alle, die im Tempel die Berachot schlossen, sagten: Von Ewigkeit! bis die Epikuräer (wahrscheinlich soll es heissen Sadduzäer) es verdarben und sagten: Es gibt nur eine Welt, da setzten sie es fest, dass man sagen solle: Von (dieser) Welt zu (jener) Welt.“ Grätz G. d. J. IV. Bd. Note 16 S. 458 setzt diese Stelle in die Bar Kochba'sche Zeit, angeblich soll darin ein Gegensatz zwischen Juden und Judenchristen liegen. „Die Tragweite der Verordnung, welche dogmatischer Natur zu sein scheint, ist mir nicht klar.“ Allerdings,

wenn die Mischna so jung sein soll, dass erst Rabbi Akiba eine erste Ordnung gemacht hat, dann gelangt man zu solchen Schlüssen, obschon doch eine Leugnung des Jenseits gar nicht ebionitisch war, eher eine einseitige Hervorhebung der zukünftigen auf Kosten der irdischen Welt. Setzen wir statt Minim, wie Grätz liest, Zaddukim (da doch auch Epikurossim dort gelesen wird), so erklärt sich Alles von selbst. Diese Mischnas bilden ein kleines Ganze und bieten in ihrer Knappheit und Allgemeinheit die rechten Voraussetzungen zu den nachherigen Opfergesetzen. Nicht wie die übrigen Halachot in Berachot, sind sie aus dem Leben der Synagoge gefolgert, sondern sie lassen den Boden des Tempels erkennen. Wenn man schon der Mischna die Absicht unterschieben könnte, stets messianische Zustände vornwegzunehmen, so würde dafür doch in den Kodoschim und Tohorot Raum genug sein. An diesen Stellen, die dem täglichen Gebete geweiht scheinen, also zu jeder Zeit üblichen Dingen, ist ein solcher Hinweis entweder entbehrlich oder in dieser Gestalt nicht ausdrucksvoll genug. Gerade weil es in der Sache selbst liegende Bestandtheile sind, deshalb erscheinen besonders in Berachot die auf das Opfer bezüglichen Andeutungen so unabsichtlich und so selbstverständlich, dass sie nur als Tempelmischna erklärlich sind.

Von hier aus leitet die Mischna ganz von selbst auf Pesachim über. Nicht aber, wie jetzt, begann die mischnische Darstellung einst mit dem Vorabende des vierzehnten Nissan; dieser ganze Theil mit den noch jetzt, nach der Zerstörung des Tempels üblichen Satzungen, kennzeichnet sich gerade durch die bunte, als Schluss angehängte Halachareihe מקום שנהגו (Pes. IV) als ein besonderer Theil; wir werden auch späterhin, z. B. in Gittin, ganz den gleichen Zug finden, derartige Schlussstücke an kleinere Mischnatheile zu fügen. Gerade an jene Satzungen von den zum Opfer nothwendigsten Gebeten schloss sich einst ganz von selbst תמיד נשחט an. Wie die erste Berachotmischna den Abend, die zweite den Morgen behandelt, so ist in Pesachin von dem Opfer „zwischen den Abenden“ die Rede, und in Joma muss, dem festlichen Opfer gemäss, das Morgentamid behandelt werden. Zwischen Pes.

V 1—5 kam erst als zweiter Ansatz der späteren Zeit Alles hinzu, was die mangelnde Absicht des Opfernden betrifft, dass das Opfer nicht zum Zwecke des Passah, nicht auf die Anzahl der Theilnehmer, nicht auf deren Berechtigung hin, nicht zur rechten Zeit dargebracht werden und damit ungültig sein könnte. Dass hier der frische Ansatz eines späteren Geschlechtes zu vermuthen ist, zeigt uns der ähnliche Anfang von Sewachim, und dort ist, dem Beginne aller Opfergesetze gemäss, auch zunächst vom ersten aller in der Thora genannten Opfer, vom Pesach die Rede. Dagegen V 1, nachher V 5 etc. kennzeichnen sich nach Anfangsworten und Inhalt als Theile derselben Schilderung, die im Schlussabschnitte mit der Darstellung der Abendfeier schliesst.

Schwer fällt es nun, für Schekalim hier, nach dem Passah, die geeignete Stelle zu finden. Gerade hier wird uns aber die weiter noch zu begründende Regel helfen, dass bei Ordnung dieser Streithalachas man die Reihenfolge festhielt, welche ihnen in der Thora geboten war. Alles dazwischen im Schriftverse Liegende wird übergangen, wie wir in dem Ansatze zu Sanhedrin gesehen haben, und herausgegriffen wird nur das, was zur halachischen Begründung des pharisäischen Gedankens dient. Darin muss man gerade die Ansicht des Maimonides festhalten (Frankel, wie wir gesehen, dachte nicht sehr gross von dieser Auffassung, die sich schliesslich doch bestätigt), der hier die Schriftordnung beachtet sieht. Die erste Schriftstelle, an welche sich die Bestimmungen des Passah knüpfen, findet sich Exodus XII ff., dort beginnt auch der alte halachische Midrasch Mechilta. Die nächste Schriftstelle, welche einen Streitpunkt bietet und zugleich zu einer öffentlichen Kundgebung Gelegenheit gibt, ist nach der von Samuel Megilla Babli 29 b ausgesprochenen und dort durch eine Baraitha beglaubigten Ansicht das Schekalimgebot, welches sich nach der dort geäusserten Meinung des R. Joseph an den Beginn des Stiftzeltbaues knüpft. Das findet sich erst Exodus XXV (man beachte das dreimalige תרומה und Schekalim II 1) oder XXX 11. Um dem Gedächtnisse die bestehende Schriftordnung als Stütze nicht zu rauben,

konnte Schekalim nur auf das Passahopfer folgen. Dass wir uns in dieser Annahme nicht irren, das zeigen uns am besten die fremdartigen Theile von Schekalim. Es wird sich nämlich auf den ersten Blick kaum ein bunterer Mischnatheil entdecken lassen. Und aus diesem Grunde wird er am geeignetsten sein, uns die Grundsätze zu lehren, nach welchen sich die erste Mischna zusammensetzt.

Der erste Bestandtheil von Schekalim stellt sich uns im Zusammenhange folgendermaassen dar: (I 1) „Am ersten Adar ruft man die Pflicht der Schekelgabe aus, (I 3) am fünfzehnten stehen die Einnahmetische im Lande, am fünfundzwanzigsten im Tempel. Standen sie im Tempel, dann begann man zu pfänden. Wen pfändete man? Leviten, Jisraelim, Uebergetretene, auch freigelassene Sklaven, aber nicht Frauen, Sklaven und Kinder (I 6). Und Folgende müssen den Kallybonzusatz zahlen: Leviten, Israeliten, Uebergetretene, freigelassene Sklaven, aber nicht Priester, Frauen, Sklaven und Kinder. (II 1) Man wechsele die Schekalim in Golddarkonot um wegen der Last des Weges. (III 1) Drei Zeitpunkte im Jahre nimmt man die Hebe der Lischchazelle ein, vor dem Passah, vor Schewuot und vor Sukkot. (III 2) In drei Gefässen von je drei Saiin nimmt man die Hebe ein, und darauf steht Aleph, Bet, Gimel. Der es heraushebt, geht nicht in einer Kutte, nicht mit Schuhen noch mit Sandalen, noch mit Tephillin, noch mit einem Kamia hinein, man könnte sagen, von der Lischchahebe hat er sich bereichert. (III 3—4) Er darf es aber nicht berühren, er hätte sie denn gefragt: Soll ich die Hebe herausnehmen? Und sie sagen ihm: Hebe heraus, Hebe heraus, Hebe heraus, dreimal (wie bei der gegensadduzäischen Omerhandlung). Er nahm die erste heraus und hüllte sie in Behälter, die zweite ebenso, die dritte hüllte er nicht ein, er könnte sich vergessen und von der Hebe die Hebe nehmen. Die erste Teruma nahm er im Namen des Landes Israel, die zweite Namens der umliegenden festen Städte, die dritte Namens der fremden Länder. (IV 1) Was that man mit der Theruma? Man kaufte dafür die Tamidopfer, die Mussafopfer und ihre Trankopfer. Das Omer,

die beiden Brode, die Schaubrode und alle Opfer der Gemeinde kamen daher. (IV 2) Die Parah, der fortzusendende Bock und die rothe Wollflocke, die Parabrücke, der Gang des fortzusendenden Widders, die Wollflocke zwischen seinen Hörnern, die Wasserleitung, die Stadtmauer und ihre Thürme, wie alle Bedürfnisse der Stadt kamen von der Lischchahebe. (VIII 8) Die Gliederstücke des Tamid legte man unterhalb des Altaraufstiegs zur Abendseite, die der Mussafim daselbst nach der Morgenseite, die der Neumonde oberhalb des Altarrandes.“

Zweifel an dieser Zusammenstellung dürften sich wohl aus verschiedenen Gründen nicht erheben. Einmal lassen gerade die Einschiebsel, selbst wenn sie dem Gegenstande angehören, sich daran erkennen, dass sie den Gang der Urmischna als Zusätze hemmen, und dann tritt gerade bei IV 1 und IV 2, (wo einzelne Glieder, besonders die von der Verwendung der Schekalim zu städtischen Zwecken sprechen, einer späteren, vielleicht der herodianischen Zeit angehören mögen), in dem Hervorheben des Tamid, des Omer, der zwei Brode, der Para und des Sündenbocks der Hinweis auf die Hauptgegenstände der ursprünglichen, gegensadduzäischen Mischna so deutlich hervor, dass ein Zweifel daran, dass sie an dieser Stelle stets genannt wurden, von unserem geschichtlichen Standpunkte aus nicht möglich ist. Die Schlussmischna des Traktats verliert ganz ihren Sinn, wenn man nicht zwischen IV 3 und VIII 8 ein grosses Einschiebsel annimmt, wogegen IV 1, vielleicht auch 2 und VIII 8 genau zusammengehören, und die Tamidmischna am Schlusse, die sich auch mit dem Mussaf abgibt, zugleich eine treffliche Ueberleitung zu Joma bildet.

Die Einschiebsel werden sich aber nun leicht erkennen und auch nach den Grundsätzen ihres Zusammenhangs prüfen lassen. Die Zusätze zur Anfangsmischna sollen Megilla und Moed Katan mit dem Schekalimstoffe gedächtnissgemäss verbinden, es sollte sich ein Netz von Einzelhalachot und Mischnareihen um die ursprünglichen Bestandtheile ziehen, sie zu einem Ganzen zu verbinden. Hier ist noch nicht von

Massechtot, noch nicht einmal von Sedarim die Rede, d. h. man hat sich, da Alles noch einem einzigen Zwecke dient und den Zusammenhang der Schrift zur Stütze hat, noch nicht damit abgegeben, das Vorhandene in Theile zu sondern. Das ist bei gedächtnissmässig entstandenen und bewahrten Werken stets einer späteren Zeit vorbehalten geblieben. „Am fünfzehnten Adar liest man die Megilla in den uralten Festungen", so lautet der erste Zusatz; so ist Megilla und Schekalim, wie weit auch von einander entfernt, ein Ganzes geworden. Demnach wäre auch der merkwürdige Zusammenhang in Megilla aufgeklärt. Es handelt sich hier nicht hauptsächlich mehr um die Vorlesung der Esterrolle, sondern um die Verkündigung der Schekalim. Heben wir nämlich die Urbestandtheile des Megillatraktats aus den umliegenden Gegenständen heraus, so ergiebt sich Folgendes: (Meg. I 1) „Die Megilla wird gelesen am 11., 12., 13., 14. oder 15. Adar, nicht früher und nicht später. Die aus Josua's Zeiten stammenden Festungen (d. h. ihre Bewohner) lesen sie am 15., die Dörfer und die grossen Städte am 14., nur dass die Dorfleute sie auch vorher am Markttage lesen können." Nun folgt die aus später Zeit stammende Aufzählung der einzelnen Möglichkeiten, welche die Megilla für die Dörfer dann oder dann zu lesen gestatten. Unverkennbar setzt I 3 an jene Anfangsmischna an, was sonst unvermittelt dastünde: „Bei diesen heisst es beschleunigen und nicht verzögern. Aber die Zeit des Holzopfers (in Taanit IV, also dem unmittelbar vorangehenden Mischnaabschnitte als sadduzäischer Streitpunkt angegeben), der neunte Ab (ebenda), das Chagigaopfer (Hinweis auf das nachfolgende Chagiga) und die Versammlung Hakhel verzögert man (auf den nächsten Tag) und beschleunigt man nicht". Zugegeben, dass hier Glieder aus späterer Zeit, wie der neunte Ab, daneben stehen, so ist derselbe auch in den betreffenden Taanittheil erst später hineingekommen. Diese Folge zeigt uns doch genau, worauf der Megillatraktat ursprünglich hinzielte und in welchem halachischen Zusammenhange man denselben sich zu allen Zeiten dachte. Die Fortsetzung lautet: (Meg. I 4) „Las man bereits

die Megilla im ersten Adar, und es musste nachher das Jahr um den zweiten Adar verlängert werden, dann liest man sie im zweiten Adar.“ Es fehlte jetzt nur noch der Hinweis auf die öffentliche Verkündigung der Schekalimpflicht, und merkwürdig genug! Wenn wir alle späteren Zusätze, die En-benreihe uns hinwegdenken, wenn wir von den Einzelheiten der Megillarvorlesung absehen, die sicher erst einer späteren, mehr das Besondere liebenden Tanaitenzeit angehören, so kommen wir III 4 erst zum eigentlichen Zielpunkte des Traktates, zu der erwarteten Schekalimhalacha: „Wenn der Neumondtag des Adar auf einen Sabbat fällt, so liest man aus der Thora den Abschnitt der Schekalim vor, fällt er in die Mitte der Woche, so beschleunigt man die Vorlesung am Sabbat vorher,“ damit nach der Erklärung des Babli 30a noch 15 Tage vom Ausrufen bis zur Pfändung vergehen können. Hier haben wir die Urbestandtheile von Megilla, ganz entsprechend jenem Zusatze Schekalim.

Können wir nun in der Massechta einen Tempeltraktat vermuthen, so ist es ganz erklärlich, dass derselbe von allen tanaitischen Zeitaltern auch dafür angesehen worden ist. Auch die Gemara Babli 6b möchte die Vorlesung der „vier Abschnitte“ gern an I 4 angehängt sehen, nur „sei dort nicht der Platz dafür“; den Amoräern war also das Bewusstsein von dem Zusammenhange trotz der Einschiebsel vollkommen lebendig. Jetzt werden wir in der En-ben-Reihe, gleichviel, wann diese dorthin gerathen, uns nicht mehr über die sich herlagernden Tempelhalachot wundern. Der Jomkippur I 5, der Hohepriester des ersten oder des zweiten Tempels, der verhinderte oder der stellvertretende Hohepriester des Versöhnungstages I 9, der Flusskranke, der Aussätzige I 7, die Bamah oder der Tempel — das sind Alles nicht so fremdartige Bestandtheile mehr, nachdem wir gerade solche Halachot als den Zweck dieser ganzen Mischnaentwicklung der zweiten Schicht erkannt haben. Ein Gleiches ist bei den Opfermischnas II 4—5, wo Megilla nur der Anknüpfungspunkt für alles Andere scheint, der Fall.

Wie Schekalim nachher von der Verwendung der heiligen

Gelder und von den Tempelgeräthen, wie von der Erhaltung seiner Bauten spricht, so hat eine spätere Zeit in dem Zwillingstraktat Megilla von III 1 ff. an bis zum Schlusse sowohl die Synagogensatzungen, als auch Bestimmungen für den öffentlichen Gottesdienst eingefügt.

Wollte man nun die von uns entdeckte Verbindung zwischen Megilla und Schekalim bei alledem als unwahrscheinlich ansehen, als hätten wir an den Zusatz Schek. I 1 „am fünfzehnten Adar liest man die Megilla in den Festungen“ zu viele Folgerungen geknüpft, so weisen wir nur auf den weiteren Zusatz daselbst hin: (das.) „Und man macht die Wege und Strassen zurecht und die Wassersammlungen, und man sorgt für alle Bedürfnisse der Masse und geht auch auf die Vernichtung der Mischpflanzen aus.“ Eigenthümlich genug, dass wir in dieser Schekalimstelle wiederum den Anknüpfungspunkt für das auf Megilla folgende Moad katan finden, gerade wie die vorangehenden Worte auf Megilla selbst hinwiesen. Weshalb denn sonst würde darauf der Traktat folgen, bei dem auch in der Einleitungsmischna (Moed katan I 2) genau dieselben Worte stehen? Und wie der Schlusstraktat Chagiga in Megilla selbst gestreift wurde (Meg. I 3), das haben wir schon oben gesehen.

Kehren wir nach dieser scheinbaren Abschweifung zu Schekalim zurück, so bietet der weitere Ansatz Bestimmungen über die Reste der Tempelgaben und deren Verwendung (II 5, III 3). Wenn nun noch von der Beschaffung der Opferthiere und der geschäftlichen Verwaltung der dafür einkommenden Gelder die Rede ist, so nimmt der Tanaite noch die Gelegenheit wahr, eine Beschreibung der hierher gehörigen Tempelräumlichkeiten und der bezüglichen heiligen Geräthe zu geben. Die dort genannten Gegenstände entsprechen denjenigen Dingen, welche im Exodus als Theile des Stiftszeltes dargestellt werden, zum mindesten ist dort der einzige thoramässige Anknüpfungspunkt für eine solche Darlegung zu suchen. Das Ende des zweiten und der Anfang des dritten Buches Mosis bieten die schriftgemässe Grundlage für das hier Erwähnte. Hier findet sich die Ueberlieferung über den einstigen Ort der Bundeslade,

hier sind die dreizehn Thore, die dreizehn Tische genannt, hier der Tisch der Schaubrode, hier sogar (VIII 4) der Vorhang des Allerheiligsten — und das Alles kommt auch in jenen Schriftstellen vor, deren Ausgangspunkte das Gebot der Silberhebe und der allgemeinen Gaben zum Stiftszelte bilden. Die bezügliche Aufforderung findet sich Exodus XXV, der Tisch das. 23, die Schaubrode 30, der Vorhang XXVI 31, das Thor XXVII 16. Es ist gewiss nicht zufällig, dass sich Schekalim, wie wir oben gesehen haben, in der schriftgemässen Reihenfolge als erstes weiteres Glied an die Schilderung des Pesachopfers als gegensadduzäischen gesetzlichen Gegenstandes (wegen des gleichzeitigen, hier oft erwähnten Omeropfers) anschliesst, dass ausserdem gerade in diesen Schriftstellen sich das Schekalimgebot und die heiligen Gegenstände finden, ebenso im Traktat Schekalim. Es ist für unseren Zweck von hoher Bedeutung, zu ersehen, dass gerade Gegenstände, welche den Anfang des dritten Buches Mosis ausmachen, sich weiterhin in dem genannten Mischnatheile finden, dass aber das dritte Buch an die Darstellung des Stiftszeltes sich schliesst und wir so von hier aus geradezu zu Joma kommen. Hier bestätigt sich die von uns ausgesprochene Vermuthung, dass die Mischna den Midrasch aus diesen Mechiltatheilen verdrängt hat; derselbe war dort einst vorhanden gewesen. Auch Dr. Hofmann in seiner Programmarbeit des Rabbinerseminars zu Berlin (1886—1887, Berlin, M. Driesner) spricht S. 37 eine gleiche Vermuthung aus — hier findet sich die völlige Bestätigung.

Wer den grossen Einfluss der Schriftordnung verkennen wollte, der wird die letzten Zweifel vor dem Umstande schwinden lassen, dass auf Schekalim (das übrigens, der Ordnung des Festjahres gemäss, vor Pesachim hätte stehen müssen) nicht Schewuot geschildert wird, dass nicht Roschhaschana folgt, sondern Joma. Wenn wir nämlich, in der Schriftordnung weitergehend, den nächsten sadduzäischen Streitpunkt suchen, so wäre dies der Lev. XVI sich findende Jomkippurgottesdienst. Aber in den Einschiebseln, welche z. B. Joma I 8 von dem Abheben der Altarasche, von dem täglichen Opfer handeln, sind auch schon vorangehende Stellen, wie in diesem

Falle Lev. VI, der Mischna einverleibt und Joma selbst kann fast durchgehends eine Erklärung der angegebenen Schriftstellen in deren genauer Ordnung genannt werden. Dass auf Joma Succa folgt, hängt auch nicht von der Ordnung des Festjahres ab, vielmehr bildet es wiederum den nächsten sadduzäischen Streitpunkt in der Schrift. Es findet sich Lev. XXIII. wo nacheinander Pesach (4), die Omerpflicht (9), Schewuot mit den zwei Broden (15), Roschhaschana (23), Jomkippur (26), Succot mit der Pflicht der Laubhütte und des Feststrausses stehen. Hier befand sich wohl früher die Omerstelle, ehe sie von der Kodoschimordnung angezogen wurde. Das Pesach war schon behandelt, ebenso der Versöhnungstag, Roschhaschana bot keine grossen gegensadduzäischen Gegenstände, wogegen Sukkot der nächste wesentliche Zankapfel war; nur aus diesem Grunde erklärt es sich einfach, dass auf Joma Succa folgt. Da begann denn die zweite Mischnaschicht noch in gegensadduzäischem Sinne (Succa IV 1) Palme, Bachweide, das Hallel, die Festesfreude, die Sukkapflicht, Wassergiessen und Flötenton hinter einander zu behandeln. Hier galt es besonders, die von den Sadduzäern geleugnete Arawapflicht und das Wasseropfer auch halachisch hervorzukehren, nachdem die Urmischna die Kundgebung des Wasserschöpfens bei jenem Freudenfeste geschildert hatte. In Schekalim haben wir schon die Hinweise darauf gesehen (Schek. VI 3), und hier kommt es nun in Wirklichkeit. Da steigen sie (Succa IV 5) zum Mozaquell hinab, sammeln dort Weidenzweige, stellen sie auf die Seiten des Altares, auf den sie ihre Spitzen senken, Trompetenstösse ertönen, sie ziehen täglich einmal und am letzten Tage siebenmal um den Altar. Und zum Wasseropfer dient das Gefäss von drei Lugin, es wird am Siloateich gefüllt, am Wasserthore tönen wieder die Trompeten, den Aufstieg geht's zum Altar hinauf, und da wird das feierliche Wassergiessen vollzogen. Dieser neue mischnische Ansatz unterscheidet sich von dem ersten dadurch, dass er mehrere einzelne Gegenstände nach vorangehender Aufzählung aneinanderreiht, während dort eine einzige grosse Schilderung den Inhalt ausmacht. Aber der jüngere Theil hat, das zeigt

die einleitende aufzählende Mischna IV 1, die Kraft, diese alte Schilderung des Wassergussfestes von ihrer Stelle Num. XXVIII fortzurücken und an sich zu ziehen. Dass dort ihr ursprünglicher Ort gewesen, zeigt der erste Sifri Piska 150, 151, zeigen ausserdem die V 6 aufgezählten Opfer des Laubhüttenfestes, welche ebenfalls an angegebener Schriftstelle Num. XXIX 12 ff. ihre schriftgemässe Quelle haben. Dass unter dem Schlagworte אין פותחין die Trompetenstösse V 5 gerade hier vorkommen, erklärt sich aus Erachin, wo unter dem gleichen Schlagworte (Erach. II 3) sowohl die Tekiot, als auch die Tage des Chalil vorgerechnet werden, und auch hier befinden wir uns zugleich bei der Chalilstelle. Ist der Tanait gewöhnt, an einer Stelle sich zwei Dinge zusammenzudenken, so treten sie auch an anderen Orten meist vereint auf.

Von der Schoëwafeier muss nun ein Uebergang zur bereits vorhandenen Taanitschilderung gesucht werden. die davon abhängig ist. Wir haben schon einmal gesehen, dass die „drei Zeitpunkte" בשלשה פרקים zu anknüpfenden Merkmalen dienen. Da traten Succa V 7 schon die Taanit IV genannten Priesterwachen in den Vordergrund, und es werden dann „drei Zeiten" genannt, in denen der Antheil aller Mischmarot an den Opfern gleich ist. Denken wir uns aus dem ganzen Roschhaschanatraktat nur die „vier Zeiten" des Weltgerichts als Mischna vorhanden, ja nehmen wir an, dass die Mischna Roschhaschana I 2 einst auch בשלשה פרקים begonnen hat, ehe Roschhaschana die halachische Behandlung erfahren (es ist hier dann doch vorzugsweise von Ackerbaufesten und den darauf bezüglichen Gottesgerichten die Rede), dann ist der schnurgerade Weg zu der alten Darstellung des Fastengottesdienstes gefunden. Dass wir uns Roschhaschana fortdenken müssen, wenn wir Taanit in seinen ersten Bestandtheilen verstehen wollen, zeigt uns, so abenteuerlich auf den ersten Blick diese Ausscheidungsvorschläge erscheinen mögen, der Anfang (Taan. I 1), der den Streit über die erste Erwähnung der wohlthätigen Kraft des Regens behandelt. Da streiten alte Tanaiten, R. Elieser und R. Josua darüber, ob es am ersten oder am letzten Tage des Laubhüttenfestes geschehen soll. Die ganze Darstellung in den

ersten drei Abschnitten zeigt eine Abhängigkeit von dem Gedanken des Wassergussfestes, die Niemand verkennen wird. Hier wie dort hängt die Gabe des Regens von der göttlichen Gnade und dem vertrauensvollen freudigen oder zerknirschten Aufblicken zum Himmel ab. Die Amoräer im Taanit Babli 2 a bringen die Mischna „Es gibt vier Gerichtszeiten" (Roschhaschana I 2) geradezu mit dem Anfang von Taanit „Wann erwähnt man die Regengüsse?" in Verbindung. Die grosse Darstellung des Taanitgottesdienstes II 1—5, vielleicht schon I 4 gehört zum ältesten gegensadduzäischen Mischnakreise, darum ist auch der in Megillat Taanit angegebene 20. Adar, an welchem nach langer Dürre Regen gekommen ist, als gegensadduzäischen Gedenktag anzusehen; ohne ihn wäre der Kreis dieser Tage nicht vollständig gewesen. Es soll doch wohl hier nicht das rabbinische Geständniss vorliegen, dass Fasten und Gebet nur ein einziges Mal eine Wirkung gehabt hätten. Dieser Tag soll beweisen, dass Kasteiungen gleich dem Wasseropfer die göttliche Gnade erhalten oder dem Volke wiedergeben.

Sind wir auch hier im Stande, den schriftgemässen Zusammenhang von Succa und Taanit zu begründen? Wenn wir uns in die tanaitische Denkweise versetzen können, unbedingt. Wie uns Succa nach Lev. XXIII 33 versetzte, so die Trompetenstösse beim Opfer, welche am Schlusse des Succatraktats sich finden, nach Num. X, wo dem Moses zum Zwecke der Zusammenberufung die Anfertigung zweier silberner Trompeten befohlen wird. Dieselben dienen auch dazu (Num. X 9), im Kriegsfalle sich der göttlichen Gnade zu vergewissern; endlich sollen sie an Freudentagen und bei Opfern verwendet werden (das. 10). Die Opfertekiot fanden ihre Behandlung am Ende von Succa, die auf Kriegsnoth sich beziehenden, überhaupt auf jedes Ungemach folgenden Trompetenstösse, wenn wir den Roschhaschanatraktat uns fortdenken, in Taanit II 5, vielleicht ist auch aus dem vorangehenden Traktat Roschh. III 2, 3, 4, 5, 8, IV 5, 6, sogar 7 (mit Bezug auf Taanit I 2), sodann 9 hierherzuziehen, wodurch gerade die Satzungen des Fastengottesdienstes ergänzt werden. Es wäre dies der zweite mischnische Ansatz, der in Taanit I 1, 2, 3 seine Fortsetzung finden würde.

Wir sehen bei dieser Feststellung über jede Traktatgrenze hinweg, da eine solche Eintheilung erst einer späteren Zeit entstammt. Was zur Roschhaschana gehört, ist hier nicht die Hauptsache, sondern gelegentlich mitgenommen worden, um die Unterschiede zwischen den beiderseitigen Gottesdiensten und die Schriftordnung nicht ganz unberücksichtigt zu lassen. Es würde nach Angabe der 3, später 4 Gerichstage nun heissen: „Alle Schofarot sind brauchbar, ausgenommen der der Kuh . . (R. H. III 2) der Schofar des Roschhaschana gehört dem Steinbock an, ist gerade das Schlussstück mit Gold ausgelegt, und zwei Trompeten ihm zur Seite; an den Festtagen sind es Widderhörner, gebogen, und zwei Trompeten in der Mitte. . . Das Jobel gleicht dem Roschhaschana nach Posaunenton und Segenssprüchen . . . (IV, 5) die Ordnung der Berachot: Er sagt den Segensspruch der Väter, den der Allmacht, den der Gottesheiligung, die Malchijot, Sichronot, Schofrot (vor dem Tanaitenstreite), und sagt den Segensspruch der Aboda, des Dankes und den Priestersegen; die Ordnung der Tekiot ist: Drei Reihen zu je drei Tönen u. s. w. Es spricht für unsere Annahme deutlich genug, dass wir die dazwischenliegenden Roschhaschanasatzungen besonderer Art fortlassen und so die Verbindung zwischen Succa zu Taanit finden. Gleichviel, wann diese Michnas hierhergekommen sind — sie zeigen uns, in welchem, schriftgemässen Zusammenhange man sich diese Halachotreihen dachte. Die Gerichtszeiten gehören als Ansatz zur Schoëwafeier dem Lev. XXIII und zwar als Folgerung des Omer, der zwei Brode, der Tekia und des Wasseropfers, an, wie es Rabbi Akiba Roschhaschana Babli XV a ausspricht. Die Tekia aber, der Schofarton selbst kann nicht aus der Roschhaschanastelle (das. XXIII 23) gefolgert werden, denn dort ist der Schofar gar nicht erwähnt, sondern nach der obenangegebenen mischnischen Darlegung aus der Jobelstelle; denn „gleich ist der Neujahrstag dem Jobel in der Tekia“ (s. oben); und nach dem Talmud Babli Roschhaschana 34 a kann die Ableitung nur von Lev. XXV 9 geschehen, wo vom Schofartone des Jobel die Rede ist; nach einer anderen im Talmud das. angegebenen Herleitung kann auch aus der oben schon behandelten Satzung von den Trompeten Num. 10

die Tekiareihe des Roschhaschana sich ergeben; sicher aber stammen von letzteren Thorasätzen die Halachot des Fastengottesdienstes her. Wir kommen zu den nächsten der ג׳ פרקים — es ist das der Schlussabschnitt von Taanit, dem diese Anfangsmischna des Zusammenhangs wegen zu Theil wurde. Die kennzeichnende Schriftstelle stammt auch aus dem Num. XXVIII 1 ff., das beweisen die einleitenden Worte des Thoraabschnittes, wie jenes Mischnatheils von den Priesterwachen.

Man wird uns entgegenhalten, dass ein solches Zugrundelegen weit aus einanderliegender Schriftstellen zur Begründung eines ursprünglich schriftgemässen Mischnazusammenhanges sehr unsicher sei. Wo sind diejenigen Gesetze untergebracht worden, die zwischen Lev. XXV und Num. XXVIII liegen? Ich antworte, dass sie in einer weiteren Mischnaentwicklung zwischen Succa und Taanit ihre Stelle erhalten haben müssen. Die Kennzeichen sind, nachdem einer späteren Zeit eine bessere Anordnung vorbehalten geblieben, noch ganz genau zu finden. Das Jobel, welches XXV geboten ist, die damit verbundene Ackergesetzgebung über Verkauf und Rückkauf der Ländereien, das Verkaufs- und Rückkaufsrecht der Personen, die sich Andern als Diener „verkauft“ d. h. vermiethet haben, steht Lev. im gleichen Abschnitte. Es kommt von eigentlich gesetzlichen Stellen nachher XXVII die Selbstschätzung der Personen zu besonderen Geldgaben, wie auch das Weihen von Grundgütern und das Verhältniss derselben zum Jobel, das Bannrecht und das Verbot des Umtauschens geweihter Thiere gegen bessere oder schlechtere vor. Wenn die schriftgemässe Ordnung hier vorherrschen sollte, würde man fragen, ist es nicht sehr willkürlich gehandelt, von einer Leviticus- zu einer Numeristelle mit Uebergehung alles Dazwischenliegenden eine Verbindungslinie zu ziehen? Wo finden sich in Wirklichkeit diese Gesetze mischnisch behandelt? Doch wohl in Erachin, Temura, also in Traktaten, welche der Kodoschimordnung angehören. Man könnte höchstens zu dem Nothbehelf greifen, dass diese Mischnatheile aus dem Moed- nach dem Kodoschimseder hingebracht worden seien. Aller-

dings bleibt uns nach unseren Voraussetzungen keine andere Annahme übrig. Dass sie uns nach dem Gange unserer Untersuchungen nöthig geworden, das macht sie nicht schlechter, und dass wir sie beweisen können, das erhebt unsere Behauptung von dem einst schriftgemässen Zusammenhange zu einer hohen Gewissheit. Gerade die merkwürdigen Halachareihen in Erachin werden uns dabei leiten. Da wird die Schlussstelle aus Lev. mischnisch behandelt. Am Anfange des 2. Abschnittes heisst es: „Man wird nicht geringer als ein Sela und nicht höher als 50 Selaim geschätzt, . . . es gibt somit bei den Erachin nicht weniger als 1 Sela und nicht mehr als 50 Selaim; es gibt bei den Irrthümern der Niddah nicht weniger als 7 und nicht mehr als 17 Tage; bei dem Aussatze nicht weniger als 1 Woche und nicht mehr als drei Wochen. Man verlängert wenigstens vier Monate im Jahre und höchstens acht; die beiden Brode werden mindestens in zwei, höchstens nach drei Tagen, die Schaubrode mindestens nach 9, höchstens nach 11 Tagen gegessen. Die Beschneidung wird frühestens nach acht, spätestens nach zwölf Tagen vollzogen. Es gibt nicht weniger als 21 und nicht mehr als 48 Trompetenstösse im Tempel, nicht weniger als zwei, nicht mehr als sechs Nebeninstrumente, nicht weniger als 2, nicht mehr als 12 Flöten, und 12 Tage im Jahre tönten sie, beim Schlachten des ersten, des zweiten Passah etc. . . . . Es gibt nicht weniger als sechs untersuchte Lämmer in der Halle der Lämmer, nicht weniger als zwei Trompeten, nicht weniger als neun Harfen, nicht weniger als 12 Leviten auf dem Gerüst . .“; sodann wendet sich die Mischna wieder dem Halachot des vorliegenden Erachintraktats zu.

So sonderbar diese auf das Gedächtniss berechnete Aneinanderreihung ist (beachte man die ansteigenden Zahlen), so sicher füllt sie die Lücke zwischen Succa und Taanit aus. Da die Erachinstelle das dritte Buch Mosis abschliesst, so verfehlt der Tanaite nicht, aus dem Vorangehenden eine rückblickende Zusammenstellung zu machen und auf das Kommende vorzubereiten. Die Nidda- und die Negaimsatzung gehört dem grossen Kreise der Reinheitsgesetze an, die den Raum Lev. XII—XVI ein-

nehmen, woher auch die Bestimmung über die Beschneidung stammt. Das Gesetz über Monatsdauer kann nur aus Lev. XXIII Ende sich herleiten, woher auch die Satzung der zwei Brode kommt; and diese ist gewöhnlich mit dem Gesetze der Schaubrode verbunden. Die Tekiot leiten sich entweder aus dem Jobelabschnitte des Lev. oder den Trompeten des Num. her und aus der letzteren Stelle ist auch das Pesach Scheni, ist die Satzung über die Verwendung der Leviten zu erklären.

Wie führt man aber den Beweis, dass diese Halachot wirklich einst im Moëdseder gestanden? Wie uns die Unregelmässigkeiten in Erachin geleitet haben, so bieten uns Reste alter Halachagefüge die Handhaben, zu erkennen, wo sich dieselben wohl früher befunden haben mögen. אין פוחתין lautet das Anfangswort der Erachinreihe; wo sich dasselbe in Verbindung mit Opferhalachot findet, da stehen wir auf dem Erachinboden. Das lässt sich um so sicherer behaupten, je seltener es vorkommt. Nun, Schekalim V 2 heisst es: אין פוחתין „Man hat nicht weniger als 3 Verwalter und 7 Vertreter etc.“ Dass wir aber hier dem Erachintraktat nur räumlich fern sind, in Wirklichkeit jedoch uns in seinem Kreise befinden, zeigen auch die Mischnaanfänge (Schek. IV 6. 7.) המקדיש נכסיו vergl. Erach. VIII 1, dann Schek. VI 6 האומר הרי עלי עצי, was ganz dem mit der Erachinformel verwandten Gelöbniss von Opfergaben entspricht; ausserdem legt die Aehnlichkeit des Erachin- und des Schekalimgegenstandes dies noch nahe. Ganz Schekalim ist übrigens von diesem Geiste des Leviticus erfüllt, seine Begriffe spielen stets in denselben hinein, so dass wir uns von hier aus recht gut nach Erachin hindenken können. Weiter hervorstechend und nicht durch die Verwandtschaft des behandelten Stoffes zu erklären ist das Zusammentreffen zweier in Erachin sich treffenden Halachot in Succa, der dorthin gehörenden Chalilsatzung und der dorthin gezogenen Anzahl von Tempeltekiot (vgl. Succa V 1, 5 Erach. II 3), endlich aber findet die אין־בין-Reihe auch dadurch ihre einfachste Erklärung, dass sie als Rest von Leviticus-Satzungen dort zurückgeblieben ist.

Dass ursprünglich hier in schriftgemässer Ordnung der-

artige Mischna's gestanden haben, wogegen später sich eine Neigung ausgesprochen hat, das Gleichartige zusammenzubringen, dass derartige Verbindungen und ein derartiges Zusammenziehen geradezu den Geist der Mischna ausmachen, das zeigt uns am Klarsten der gesammte Schlusstheil des Sotatraktats in seiner scheinbar bunten Zusammenstellung. Da heisst es: (VII 1) „Folgendes darf in jeder Sprache gesagt werden: Der Abschnitt der Sotah, das Bekenntniss der Zehnten, das Schema, die Tephilla, das Tischgebet, der Zeugeneid und der Reinigungseid wegen des aufbewahrten Gegenstandes. Und Folgendes darf nur in der heiligen Sprache gesagt werden: Das Bikkurimgebet, die Chalizaformel, der Segen und Fluch (auf Gerisim und Ebal), der Priestersegen, die Segenssprüche des Hohenpriesters (am Versöhnungstage), der Abschnitt des Königs, der Abschnitt von dem herabgestürzten Kalbe, die Worte des zum Kriege gesalbten Priesters, die er an das Volk richtet.“ Es bleibt dem tanaitischen Geiste überlassen, die gemeinsamen Eigenschaften derartiger Halachaglieder zum Zwecke solcher Aufzählungen hervorzuheben und die Verschiedenheiten augenblicklich ausser Acht zu lassen. Was bewog nun die Ordner dazu, die hebräische Sprache oder die Zulässigkeit anderer Sprachen zum Schlagworte zu machen? Die Antwort darauf gibt der Schriftzusammenhang, verbunden mit dem tanaitischen Bestreben, Gleichartiges zusammenzubringen. Sota enthält in den ersten drei Abschnitten ganz entschiedene Bestandtheile der Urmischna, eine durchgeführte Schilderung der Sotahandlung, die erst III 4 endet. Man wird die Einschiebsel der zweiten, mehr halachisch sondernden Schicht bald darin erkennen. Die Aneinanderreihung agadischer Sätze (I 8, 9) gehört ganz zur Sache, indem wahrscheinlich hier eine der üblichen Mahnungsreden angeführt wird, welche nach I 4 an die Sotah gerichtet worden sind. Wir sehen hier also kein agadisches Schlusswort in gewöhnlichem Sinne. Und der Nasirtraktat enthält wenigstens eine kurze Opferhandlung im sechsten Abschnitte, die sich nach oben angegebenen Regeln eben so in ihre Urbestandtheile und Einschiebsel zerlegen lässt.

In der Thora befinden sich die Abschnitte über den Nasiräer und die Sotah (Num. V 11 bis VI Ende) neben einander, und am Schlusse des Nasirgesetzes steht der Priestersegen. Hier haben wir die Ursachen, warum neben Nasir und Sotah zunächst der Priestersegen erwähnt worden ist. Derselbe hätte seine Stelle am Schlusse von Nasir finden müssen. Da aber die ganze Halachareihe Sotah, Nasir und Priestersegen, wenn wir von den willkürlichen Traktatabschlüssen absehen, ein Ganzes bilden und nach der maassgebenden schriftgemässen Ordnung nicht von einander zu trennen sind, so hat der ordnende Mischnageist zunächst eine kleine Verschiebung vorgenommen und Formel neben Formel, die Beschwörung der Sotah neben den Priestersegen gesetzt. Daher erst Nasir, dann Sotah.

Wundern wir uns nun nicht mehr, dass die Frauenordnung um solche Bestandtheile bereichert worden, oder dass nicht mehr Glieder hier ausgesondert worden sind. Aber auch die Nedarimstelle gehört diesem Kreise an, und man muss sie sich, sobald die Opfer- und Festessatzungen aus den weiteren Numeriabschnitten fortgedacht werden, da selbige mit den Leviticusgesetzen eine gemeinsame Stelle gefunden haben, dem Sotah-Nasirtheile benachbart denken. Dann schiesst hier von selbst ein grosses Ganze zusammen, wobei das später Geordnete nur die vorangehende Stelle einnimmt, und Num. XXX, nachdem die vorstehenden Halachot ihre Ordnung gefunden, fügt sich leicht dem mischnischen Bau ein.

Haben wir hier den Nachweis geführt, dass in der Mischna die Schriftordnung und die Aehnlichkeit der behandelten Gegenstände die verbindenden Mächte sind, und gibt man uns dies zu, so ist für die Erkenntniss des Mischnazusammenhangs schon viel gewonnen. Die Schriftordnung ist dabei doch wohl das Aeltere, die Ordnung nach der inneren Gleichheit das Jüngere. Denken wir uns nun schon behandelte Theile der Thora hinweg und es entstehen dann ungesucht mischnische Zusammenhänge, die unseren Sedarim und Massechtot entsprechen, so gewinnen unsere Vermuthungen um so festeren Boden.

Vergessen wir aber nicht an das aus dem Bereiche des

des Deuteronomion noch vorhandene, bereits mischnisch behandelte Strafrecht Sanhedrin. In schriftgemässer Ordnung standen dessen Halachot noch unmittelbar neben den genannten Numeritraktaten der Frauenabtheilung. Da fand sich aber noch Vieles nicht verarbeitet, was sich dem Strafgesetzbuche und der Gerichtsverfassung nicht anreihen wollte. Dass die Urmischna Nasir und Sotah neben Sanhedrin stellte, bedarf, wenn wir uns in angegebener Weise das in den schon betrachteten Theilen Behandelte hinwegdenken, wohl kaum eines Beweises mehr, und dass der ursprüngliche Tanaitengeist Beides zusammendachte, zeigt uns Sotah I 4: „Man führte sie zum grossen Gerichtshofe in Jerusalem empor und schüchterte sie ein, wie man es mit den Zeugen des Halsgerichtsverfahrens (s. Sanh. I 5) machte.“ Dieselben grossen Mahnungen finden sich hier, wie dort. Beginnen wir nun vom Schlusse der Deuteronomionsatzungen, so enthält XXVI 1—16 das bei jener Aneinanderreihung Sotah VII genannte Maasserbekenntniss und das Gebet bei Darbringung der Erstlinge, unmittelbar davor findet sich auch die Chalizahandlung (Deut. XXV 5 ff.). Wiederum XXVII—XXVIII bemerkt man die auf Ebal und Garizim ausgesprochenen Segens- und Fluchworte, welche schon früher XI 26 angedeutet worden sind. Da können wir schon weiter zurückgreifen und finden VIII 10 das Tischgebet, VI 4 das Schema, merkwürdig genug VI 10 sogar den Eid schriftmässig angegeben; die Segenssprüche des Hohenpriesters am Jomkippur sind hier dem anreihenden Streben zuliebe hergerückt worden, da doch auch die Segenssprüche des Königs bei der öffentlichen Vorlesung des Gesetzes XXXI 10 angeführt werden mussten. Nun verlangten noch die beiden Gesetze über die Anrede des Priesters und der Führer an die Kriegsschaaren Deut. XX und das Verfahren beim Auffinden eines Ermordeten XXI 1 eine Einreihung. Da alles umliegende daselbst zu Sanhedrin und Maccot gehört, so wäre man geneigt, auch diese Bestimmungen dort untergebracht zu wissen. Weil man aber in Sotah eine grosse priesterliche und richterliche Handlung hatte, wobei anderen Richtern nicht die Berechtigung zur Mitwirkung ertheilt war (aus dem Sifra

[Wiener Ausgabe 22b erste Spalte] ergibt sich, dass man begrifflich zwischen einem Eide, den ein Priester vorsprechen muss, wie bei der Sotah, und anderen Eiden, wo dies nicht der Fall ist, einen Unterschied macht; s. Sifra Wajikra Chathat Parascha VIII Ende), da ausserdem dort der Priestersegen seine Stelle gefunden hatte, so kommen alle diese priesterlichen Handlungen, welche mit feierlichen Formeln verbunden sind, einer vernunftmässigen Stoffeintheilung gemäss zum Sotahtraktate hin, mit ihnen nahm der ordnende Geist auch andere gottesdienstliche Satzungen auf, die er auf dem Wege fand, und es entstand ein Zwillingstraktat von Sanhedrin, der eine mehr gottesdienstliche und priesterliche Seite hatte.

VIII.

Der Mischnazusammenhang, auf's Gedächtniss berechnet.

Wir haben in den vorangehenden Erörterungen einen grossen Theil der im Eingange gestellten Fragen beantwortet, und viele Absonderlichkeiten im Zusammenhange der Mischna sind so aus sich selbst erklärt worden. Bevor wir nun weiter gehen, ist es jedoch nöthig, sich über die Einzelheiten zu erheben und die geschichtlichen Folgerungen daraus zu ziehen. Dieselben werden sich am besten dadurch ergeben, dass wir die überlieferten Nachrichten über die Entstehung der Mischna prüfen, ob sie mit dem bezüglichen Schriftthume übereinstimmen, und umgekehrt, dass wir unsere eigenen Ergebnisse daraufhin untersuchen, ob sie ohne Zwang mit jenen Ueberlieferungen in Einklang zu bringen sind. Da wir bisher ganz selbständig und ohne Rücksicht auf diese Nachrichten vorgegangen sind, so genügt es für uns, wenn unsere Ergebnisse nur nicht nothwendig jenen Ueberlieferungen widersprechen. Die Frage nach deren wissenschaftlicher Glaubwürdigkeit hängt mit unseren Erörterungen um so weniger zusammen, als wir

aus den inneren Eigenschaften der Mischna heraus gefolgert haben.

Wir nannten schon im Eingange den Scherirabrief und den Seder Tanaim w'Amoraim als ehrwürdige Quellen aus der gaonäischen Zeit.

In dem ersteren findet sich die Nachricht, dass man in den ersten mischnischen Zeiten alle halachischen Satzungen in völliger Anlehnung an die Ordnung des Schriftverses gelehrt habe. Sifra und Sifri nennt er als Beispiele dieser Lehrweise, woraus die halachischen und agadischen Midraschim entstanden sind. Demnach lägen in der Mechilta auf Exodus, im Sifra auf Leviticus und im Sifri auf die beiden Schlussbücher der Thora die Ergebnisse einer derartigen Schrifterklärung vor uns. Wie sehr dieselben sich auch verwandelt haben mögen — es ist immer genug des Ursprünglichen darin erhalten geblieben, um uns einen klaren Begriff jener Denkart zu geben, für die es keine andere Anlehnung (Assmachta) gab, als das Schriftwort. „Das fünfjährige Kind lernt die Schrift," sagt Jehuda ben Tema, „das zehnjährige die Mischna, das fünfzehnjährige den Talmud." Denken wir uns den Unterricht in der Schrift nur nicht ohne stete Begleitung der mündlichen Lehre. Man konnte sich die Halacha nicht mehr in anderer Reihenfolge denken, und noch die jetzige Gestalt der Mischna zeigt in den von uns oben aufgedeckten Resten der alten Halachaordnung den gleichen Zusammenhang, die Zugrundelegung der Schrift.

Aus Chagiga XIVa ging eine Nachricht in die gaonäischen Berichte, besonders in den Seder Tanaim w'Amoraim über, die sich sowohl in der Fassung des Buches Hakanah, als auch im Machsor Vitry und in dem Auszuge des Simon Chinon (Sefer Kerithut, Buch Jemot Olam, 1. Abschnitt) findet, dass bis zu Juda ben Thema's Zeiten 600—700 Mischnaordnungen vorhanden gewesen. Es wird sich nach der Erklärung dieser merkwürdigen Ueberlieferung zeigen, ob die Lesart des agadischen Sammelwortes En Jacob und die des Juchasin „ben Bathyra" die richtigere ist. Man könnte hier einfach annehmen, dass nach Meinung des Talmuds der grösste Theil

der Halachot vergessen worden und nur etwa der sechshundertste Theil übrig geblieben sei, und die Zahl wäre nur eine Umschreibung für „viel“. Dann hätten wir gar keine weitere Rücksicht auf diese Nachricht zu nehmen. Da sie aber in allen Quellen wiederkehrt und wir sie für eine wichtige Ueberlieferung halten, so sei uns noch eine kurze Betrachtung derselben vergönnt, umsomehr, da dort von einer Ueberfüllung des gesetzlichen Stoffes die Rede zu sein scheint, welche die Späteren nicht mehr bewältigen konnten, so dass die Hilleliten „nicht mehr als sechs Ordnungen machten.“

Hier hören wir jedenfalls bereits von einer uralten Mischnaordnung. Soll die Zahl 600 auf verschiedenartige Mischnasammlungen gehen oder soll unser halachisches Grundbuch einst 600 verschiedene Theile gehabt haben?

Gewiss entstanden in jener Zeit, als der sadduzäerfreundliche Alexander Jannai mit dem Tode abgegangen war — die Taanitrolle soll nach Grätz den 7. Kislev als Gedenktag erwähnen —, als Simon ben Schetach mit seinem Genossen Juda ben Tabai an die Spitze des Synedriums traten, jene grossen mischnischen Schilderungen, die uns von Kundgebungen gegen die Feinde des mündlichen Gesetzes berichten. Da sie für den Unterricht, ja, zum Auswendiglernen bestimmt waren, so konnten sie sich nur an den geeigneten Orten mitten unter den Midraschim festsetzen, so dass zum Beispiel in dem Deutoronomionmidrasch von den vereinzelten Halachot sich als ein grosses Ganze die Gerichtsverhandlung des Sanhedrin, von den Einzelsatzungen über Para die Darstellung des Parafestes abhob. Welche andere Ordnung hätte man auch suchen sollen, als diejenige, welche schon dem Kinde vertraut geworden war und an welche angereiht die Gesetze der mündlichen Lehre auch den Mann durch's Leben geleiteten? Jemehr man jenes Sefer Geseratha, das geschriebene Strafgesetzbuch der Sadduzäer hasste, desto mehr musste man es verhüten, dass die mündliche Lehre dem Gedächtnisse etwa fremd oder zu schwer würde. Mochte man auch dem überwundenen Sadduzäer vielleicht in der Form nachgeahmt haben, indem man Gesetz an Gesetz reihte, so hat man doch nur

unbewusst sich von ihm leiten lassen — in Wirklichkeit musste Alles vermieden werden, was die mündliche Halacha in eine schriftliche hätte verwandeln können. So musste sich die Gestaltung des mündlichen Gesetzes sowohl von der Schrift, als auch von der genannten Sadduzäerrolle unterscheiden. Das geschah dadurch, dass die Mischna mündlich vorgetragen wurde, zum Mindesten im Lehrhause, der Oeffentlichkeit gegenüber, ungeschriebenes Wort bleiben musste. „Geheimrollen" haben von jeher bestanden; es waren dies Aufzeichnungen, welche sich einzelne Tanaiten bezüglich des Lehrstoffes machten. Den Namen „Megillat Setarim" hatten sie wohl nicht davon, dass von ihrem Dasein ein Geheimniss gemacht werden musste, sondern dass sie öffentlich nicht als geschrieben anerkannt wurden. (Hat doch der Name „Apokryphen" eigentlich keine andere Bedeutung. Das „Verbergen einer fehlerhaften Thorarolle" (z. B. Menachot 30 b) heisst weiter Nichts, als sie ausser Gebrauch setzen.) So war es noch in späterer Zeit mit der Haftara, dem Prophetenabschnitte (s. Gittin Babli 60 a), da zwischen den Worten der Propheten und denen der Thora Unterschiede zu machen sind. Der chaldäische Uebersetzer, der Targumist der Thora, darf nicht aus einem Buche lesen, und der Meturgeman darf dem Vorleser nicht in's Wort fallen, damit Schriftliches und Mündliches nicht verwechselt werde. So ist es mit der Gebetordnung, die der Halacha gegenüber als ungeschrieben gilt. „Der Vorbeter ordnet erst sein Gebet, um es, nachdem die Gemeinde mit dem ihren zu Ende ist, laut vorzutragen" (Roschhaschana Babli Ende). „Irrt er sich in den ersten drei Segenssprüchen oder in den letzten drei, so beginnt er wieder an deren Anfangspunkten; irrt er in den mittleren, so braucht er nur von der Stelle, die er verfehlt, wiederum anzufangen." „Seine besonderen Bedürfnisse hat er in den mittleren allein vorzutragen" (Ber. Babli 34). Die Bestimmungen, welche hieraus folgen, sind noch heute zumeist in voller Kraft, wenig davon beeinflusst, dass es seit der gaonäischen Zeit, seit R. Paltoi, R. Amram, R. Saadia Gaon schriftlich festgesetzte Gebetordnungen gegeben hat. Uralt, wohl nicht erst aus den Tagen des R. Jehuda und des R.

Meïr, ist der Streit darüber, ob der Vorlesende die Anfangsberacha vor der geöffneten oder der zugerollten Thora sprechen muss; bei der Endberacha muss die Rolle jedenfalls geschlossen sein (Ende Megilla Babli). Rabbi Meïr that es der Tossifta gemäss selbst beim Lesen der Megilla also, dass er die Schlussberacha erst sagte, nachdem er das Esterbuch einem Anderen zum Zurollen gegeben hatte. Das Alles wird als Zeichen der Sehen bedeutungsvoll, schriftliches und mündliches Wort zu verwechseln, dem einen auch nur begrifflich eine Gleichheit mit dem andern zuzugestehen. Darum darf auch, was schriftlich festgesetzt ist, nicht auswendig gelesen werden, selbst Rabbi Meïr darf solche Bücher nicht anders vortragen, trotzdem er im Stande war, im Nothfalle, auch dem eigentlichen Gesetze zuwider, eine Megilla ohne schriftlich vorliegendes Muster zu schreiben (Meg. XVIIIb). Diese Züge zeigen uns übereinstimmend das aus dem Sadduzäerstreit sich herschreibende und auch später bewahrte Streben, die mündliche Lehre als solche zu erhalten, und es werden Dinge bedeutungsvoll, die sonst unbedeutend erscheinen.

Wenn der eine Satz, dass die Mischna auswendig vorgetragen werden müsse, in seinen strengen Folgerungen genommen wird, so werden wir daraus den merkwürdigen Zusammenhang der Mischna und ihr eigenartiges Entstehen begreifen. Da ist eine beständige Rücksicht auf das Gedächtniss nothwendig, und es gilt, die vorzutragenden Gegenstände so aneinander zu reihen, dass sie sich von selbst dem Schüler einprägen.

Wir sehen, dass, soweit der Schriftvers, von Kindheit an dem Geiste vertraut, stillschweigende Grundlage der Halacha sein konnte, er auch benutzt wurde. Hatte sich aber eine Ordnung durch den Gebrauch festgesetzt, so hütete man sich wohl, sie aufzugeben, bevor eine für das Gedächtniss fasslichere gefunden war. In dieser Beziehung ist das Herkömmliche das Beste, und zu scharfsinnige Düfteleien der Ordner über das Zusammengehörige wären sogar kaum in einem Zeitalter am Platze, das sich der Schrift bedienen darf — in jenen Schulen, wo das Buch Nichts, der

Lehrer Alles war, die Auffassung des Schülers allein die Zukunft der Lehre ausmachte, würden nur Schwierigkeiten für das Gedächtniss entstanden sein. „Immer lehre das Gesetz in der Kürze“, so verlangt eine Pes. Babli 3b angeführte Baraitha, die jedenfalls die Wirkung auf das Gedächtniss abzweckt.

Bietet nun in einem grossen Abschnitte die Thora eine einzige gottesdienstliche Handlung und stellen ihre Worte selbst die thatsächliche Ordnung dar, wie im Leviticus bei der Feier des Jomkippur, da musste bereits die Urmischna dieselbe Ordnung gewinnen, welche sie heute hat. Sie löste den Midrasch, die gesetzliche Schriftdeutung, einfach in die Form gesetzlicher Entscheidung auf, und hatte dann für alle Zeiten die richtige Zusammenstellung. Das Gleiche war der Fall, wo in der Schrift die Verzweigung eines einzelnen Gesetzes in seine Einzelfälle uns vorgeführt wird. Hier hatte die spätere, begrifflich die Dinge ordnende Mischna schon für alle Zeiten späterer Entwickelung ihr Vorbild.

Soweit die Schriftordnung also Grundlage neuer Bildungen bleiben konnte, hütete man sich wohl, sie aufzugeben. Das geschah nicht nur bei der Einreichung jener ersten Mischnastücke in die Midraschim, sondern auch bei dem zweiten Ansatze. Eine geschichtliche Umwälzung, wie der Sieg der pharisäischen Meinung über die schriftgläubigen Sadduzäer bringt zunächst Siegesfreude hervor und treibt zu grossen Kundgebungen, die zugleich das Errungene befestigen sollen. Hat sich die erste Erregung gelegt, so geht man in ruhiger Sammlung daran, dem von jeher heilig gehaltenen Erbe der Väter die innere Festigung zu geben. Das kann nur dadurch geschehen, dass man an das ursprünglich Mischnische aus dem Midrasch Einzelhalachas anschliesst, welche auf jenen Streit sich beziehen. Noch stehen sie inmitten der Schriftordnung, umgeben von der Midraschordnung. Ist einmal die Anregung gegeben, so braucht nicht mehr die ursprüngliche Veranlassung allein das Fortwirkende zu sein, sondern es regt sich, abgesehen von den gegensadduzäischen Bestrebungen, der Drang, die liebgewonnene Form fester gesetzlicher Entscheidung auch anderen, weniger streitigen Halachot zu geben, sie befinden

sich am Wege und werden willig mitgenommen. Daher jene merkwürdigen, mit gleichen Schlagworten beginnenden Halachareihen in Erachin II, Megilla I, in Schekalim und anderen Orten, die den unter geschichtlichen Stücken des Pentateuch zerstreuten oder auch sonst auseinanderliegenden gesetzlichen Schriftstellen das gleiche mischnische Gewand anziehen. Immer zahlreicher werden diese Stücke, immer mehr beengt die Mischna den alten Midrasch, nimmt ihm immer mehr von seinem Raume hinweg und setzt sich selbst in den Besitz desselben. Was die Mechilta betrifft, hat er sich völlig aus den Stücken verloren, welche vom Bau des Stiftszeltes handeln, während die eigenartige Mischnaordnung in Schekalim, wie wir oben gezeigt haben, den Raum desselben einst eingenommen hat.

Wenn wir schliesslich grosse Midraschstellen ziemlich wörtlich in der Mischna finden, wie die in den drei Schlussabschnitten von Sotah, so braucht das noch durchaus nicht darin zu liegen, dass der Midrasch in die Mischna eingezogen sei, vielmehr braucht er nur inmitten der mischnaförmig geordneten Entscheidungen stehen geblieben zu sein, und es erklären sich von selbst die jetzt noch als Bestandtheile der Mechilta, des Sifra und Sifri erkennbaren Mischnatheile. Vergleiche man Sotah VIII mit Sifri II Piska 191—199, wo der Priester mit den Führern Worte an die Kriegsschaaren richtet, ebenso Sotah IX die Handlung der Egla Arufa bis Mischna 9 mit Sifri II 205, und man wird nicht nur die völlige Abhängigkeit beider Stellen von einander erkennen, sondern davon überzeugt sein, dass man dieselben Stücke vor sich hat. Greifen wir zum Traktat Sanhedrin, dessen innige Verwandtschaft mit den Ansätzen zu Sotah wir oben nachgewiesen haben, so finden wir dort I 6 bei der Zusammensetzung der Gerichtshöfe Stellen, welche sich auf Sifri I 160 Anfangswort והוא לא אויב finden. Auch das Königsgesetz (Sanh. II 2 bis Schluss) hat bei genauem Vergleiche im Sifri II oft seine wörtliche Quelle. Das sind nur wenig Beispiele, die sich weit vermehren lassen. Und wenn wir auch die Midraschim nicht mehr in der ur-

sprünglichen Gestalt besitzen, wenn dieselben auch die rückwirkende Kraft späterer tanaitischer Entwickelungen erfahren haben mögen, so lässt sich doch in ihnen das Ursprüngliche genau erkennen.

Aber mit der Zeit hörte die Schriftordnung auf, allein maassgebend für das Ganze zu sein. Sie wird nicht aufgegeben, sondern es stellt sich dem Lehrer im Einzelnen heraus, dass ein Zusammenstellen gleicher Verhältnisse, ein mässiges Abgehen von der alten Aneinanderreihung nicht nur dem Gedächtnisse nützlich werden kann, sondern durch das Zusammenbringen verschiedener, zerstreuter Halachot nach inneren Gesichtspunkten und mit steter Berücksichtigung ihrer schriftgemässen Aufeinanderfolge sogar den Lehrgang vereinfacht. Indem er dazu gewisse Schlagworte wählt, die immer wiederkehren, ist er gezwungen, etwas Gemeinsames in ihnen hervorzukehren, sei es die Gebetsprache, seien es Zahlenverhältnisse, das Mehr oder Weniger von einer Art, sei es die grössere oder geringere Strenge bei der Ausführung einer Satzung. Er will dabei von den Vortheilen der alten Ordnung nicht das Geringste aufgeben und doch neue Vortheile gewinnen. Mit stetem Bedacht auf das Gedächtniss treten nun auch neue Mittel hervor, die Klangfarbe selbst muss dem gleichen Zwecke dienen. So lautet der Anfang von Schewuot:

a) שבועות שתים שהן ארבע
b) ידיעות הטומאה שש״א
c) וְיָצִיאות השבת שש״א
d) מראות הטומאה שש״א

Beachte man den Gleichklang

שבועות
ידיעות
יציאות
מראות

in einer Zeit, die den Reim nicht kannte.

Wie bedächtig ist hier Chirik und Cholem in die Mittelglieder, und dass blosse Cholem in die äusseren Theile

geschoben! b und d sind dem Schriftzusammenhange gemäss dem Levitieus, a und c dem Exodus angehörig. Auch könnten verschiedene Stellen in Lev. V, z. B. 1—6 für die Anfangsmischna von Schewuot die schriftgemässe Grundlage sein, denn dort kommt das Zeugniss, also der Eid vor, dort die Berührung des Unreinen, und der Sifra (Wajikra Chatat, Parascha VII, Wiener Ausgabe 21b erste Spalte) bringt hiermit die Bestimmung in Verbindung, dass ein Sündopfer nur für eine vollkommene Handlung, die nach R. Simon von Einem am Sabbat begangen ist, gebracht werden muss. Da haben wir die schrift- und midraschmässige Grundlage, welche in jenem zweiten Ansatze aus dem Midrasch heraus zu einer Zahlenmischna erhoben wurde. Zugleich wiederum ein Nachweis, wie oft derselbe, ohne dass wir es ahnen, Grundlage der Mischna ist und wie weit er sie im Alter überragt. Hier hat der auf das Gedächtniss einwirkende Lehrer die Glieder in einander geschoben. Ueberraschend wirkt in dieser Beziehung (Bechorot VIII 1) schon die Wortfolge:

יש נוחלין ומנחילין
ויש נוחלין ולא מנחילין
מנחילין ולא נוחלין
לא נוחלין ולא מנחילין

Wie anders ordnen sich die beiden ersten Glieder, wenn sie mehr Worte enthalten! (Bechorot VIII 1.)

יש בכור לנחלה ואינו בכור לכהן
בכור לכהן ואינו בכור לנחלה
בכור לנחלה ולכהן
ויש שאינו בכור לא לנחלה ולא לכהן

Es sind dies Aufzählungen, denen nachher die Erklärung der einzelnen Fälle folgt. Nun hat schon der Talmud in Berachot darauf aufmerksam gemacht, dass oft das zweite Glied zuerst und dann das erste behandelt wird; so beginnt die Mischna dort mit der Zeit des Schema am Abende, führt dann die Morgensatzung an, geht aber dann mit der Morgenberachot weiter und nennt die Abendsegenssprüche zuletzt. Das erklärt die Gemara dahin, dass nach einer Aufzählung mehrerer Verhältnisse man am liebsten zuletzt zum ersten zurückkehrt, so

dass die Formel lautet: Aufzählung a b, Behandlung b a. Das Gleiche ist beim zweiten Abschnitte von Sabbat der Fall: „Womit zündet man am Sabbat an (a) und womit zündet man nicht an (b)? Ausführung: Man zündet nicht an mit den und den Brennstoffen (b).“ Nicht überall scheint sich aber diese Regel zu bestätigen, denn bei den viergliedrigen Aufzählungen der Verhältnisse in Bechorot und Bababathra würde die Formel lauten abcd (Aufzählung) und abcd (Ausführung), so dass das Erste zuerst, das Letzte dagegen zuletzt behandelt wird (vgl. Talmud Babli Anfang Nedarim). Beides mit Rücksicht auf das gedächtnissmässige Erfassen der Gegenstände (vgl. Raschi a. a. O. in Nedarim und Nasir Anfang). Bei zwei Gliedern, die leicht zu behalten sind, kann man dem Schüler wohl die Uebung auflegen, bei der Ausführung rückläufig die Sache zu behandeln und dann zum Ausgangspunkte zurückzukehren, an den dann gewöhnlich die nächste Mischna sich anschliesst. Bei viergliedrigen Verhältnissen, die mit Mühe auseinander gehalten werden, dient dagegen die Ausführung zu deren Wiederholung und gedächtnissmässiger Festigung, so dass am besten die Ordnung abcd dabei eingehalten wird.

Sollen nun neue Bestimmungen sich dem Bestehenden einfügen, so liebt es der Ordner, eine dem Gedächtniss fest eingeprägte Halacha zu zerreissen und das neue Glied so einzufügen, dass es, durch die alte Ordnung begünstigt, mit dieser sich wieder uns in's Gedächtniss ruft, und danach uns zu der Stelle von selbst zurückkehren lässt, wo der Faden von jeher weiter gesponnen wurde. Es war uns räthselhaft gewesen, warum die vier einander so ähnlichen Anfangsmischnas von Succa III, wo in genau gemessener Rede, in bestimmtem Sylbenmaasse die vier Arten des Lulab uns vorgeführt werden, noch durch den Streit III 4 sich unterbrechen lassen, da doch die Anzahl der Palmen, der Weidenzweige und Myrthen sich am besten behandeln lässt, wenn man die grundlegenden Bestimmungen erst beendet hat. Dass hier mit einer kleinen Verschiebung die sinngemässe Ordnung herzustellen ist, sah der Ordner so gut

wie wir; es lag ihm aber gerade daran, vor Schluss noch die Halacha über die Anzahl der Planzen je einer Art einzuschieben, um sie durch das schon dem Gedächtniss Vertraute selbst vor Vergessenheit zu bewahren. Da kam denn folgendes Gebilde heraus:

a) לולב הגזול והיבש פסול כו׳
b) הרס הגזול והיבש פסול כו׳
c) ערבה גזולה ויבשה פסולה כו׳
e) ר׳ ישמעאל אומר שלשה הרסים
d) אתרוג הגזול והיבש פסול כו׳

Auf diese Art werden sich so manche absichtsvoll verschränkte Halachareihen erklären lassen; es sind nicht mehr planlos durch einander geworfene Mischnas, sondern die stete Nothwendigkeit, dem Gedächtnisse Erleichterung zu bieten, hat sie zusammengebracht.

Oft wünschen wir den Abschluss eines Gegenstandes, und siehe! eine neue Anknüpfung lenkt unseren Sinn in die Ferne, weit ab von dem Ort, wo wir uns befinden. Am Schlusse der Nesikinordnung würden wir dies wünschen, es ist da ein ungeheurer Stoff bewältigt, der es erfordern würde, dass wir ein fest bestimmtes Ende finden. Und doch sehen wir zuletzt (Hor. III 6 ff.) Sätze, die noch ganz wo anders ihre richtige Stelle hätten finden können. Ja, wir müssen uns darüber wundern, dass Horijot, der Abschnitt von den falschen Entscheidungen der Richter und von deren Sühnopfer nicht schon vorher, hinter Maccot uns vorgeführt wird, da doch, wenn nach Maimonides das Gleichartige aneinander zu rücken ist, Alles, was auf Richter Bezug hat, neben einander stehen müsste. Bedenken wir aber, dass der Schüler die Gesammtordnung der Mischna ebenso im Kopfe behalten muss, wie deren einzelne Theile. משנתי סדורה „seine Mischna ist geordnet“ so lautet das Lob eines Schülers, der Alles gedächtnissmässig umfasst. Nun bedarf man eines Uebergangs zum Kodoschimseder; ist es nicht berechtigt, dass man den einzigen Traktat, der in Nesikin

Opfergesetze enthält, vor Sewachim rückt? Am Anfange des Leviticus sind ohnedies auch die Opfer der falsch entscheidenden obersten Gerichtsbehörde genannt, so dass auch die Schriftordnung für einen uralten Zusammenhang zwischen Horijot und Sewachim spricht. (Sifra Chathat Parascha VII (Wiener Ausg. S. 21 b 1. Spalte) bringt geradezu Horijot und Chathat zusammen; und mit dem Sündopfer (zum mindesten mit dessen Erwähnung) beginnt Sewachim und die Kodoschimordnung.) Gerade die Schlussworte bestärken uns in dieser Auffassung. Sie lauten: „Alles, was öfter geübt wird, als der andere Gegenstand, geht demselben voraus .... Der Mann geht der Frau voran ..... Der Priester geht dem Leviten voran....“ Die Anschlüsse an Horijot sind absichtlich gemacht, indem der Stier des hohen Priesters dem Stiere der Gemeinde vorausgeht. Da wir aber in dem folgenden Traktate Sewachim am Anfange des zehnten Abschnittes ähnliche Halachot finden, so sehen wir in diesen Schlussworten den Hinweis auf jene Grundhalacha des Opfergottesdienstes. Aehnlich ist es mit dem Chagigatraktat. Da finden wir mit einem Male in einer agadischen Mischna verschiedene halachische Gebiete erwähnt, darunter vor Allem die Auflösung der Gelübde (das. I 8), auch die Arajot, die unerlaubte Verwandtschaftsgrade, deren öffentliche Ausdeutung II 1 geradezu verboten ist. Sollten wir noch daran zweifeln, dass hier gerade Gegenstände des Seder Naschim immer zuerst vorgerechnet werden, so wird uns der auf die Sittlichkeit dringende Satz des Simon ben Manassja (das. I 7) darüber genau unterrichten. Diese Unregelmässigkeiten werden uns erklärlich, sobald wir daran denken, dass wir uns hier am Ende der Festessatzungen und am Anfange des Ehegesetzes befinden. Die Verbindung soll uns da nicht verloren gehen, und so wird vor Schluss der einen Ordnung schon für den Anschluss gesorgt, zwar nach unserer Auffassung in fehlerhaftem Zusammenhang, aber doch dem Zwecke stets entsprechend. Wird man nämlich auch die Einzelheiten im Kopfe behalten, so ist zu befürchten, dass der Faden des Ganzen dem Schüler verloren

geht. Wer eine Rede auswendig zu lernen hat, wird wissen, wie wichtig dabei die Uebergänge sind. Nun gar in einem Schriftthume, bei dem die Ordnung zum Theil das Gestaltende war.

Da wir gelegentlich jene alte Nachricht von den vielen Mischnaordnungen erklären wollen, so sind wir bereits dazu gekommen, die Schlüsse der Mischnaordnungen ebenso wie die der Traktate durchaus nicht mehr für feste mischnische Grenzen anzusehen. Die Anzahl sowohl der Traktate, wie auch der Sedarim würde sich nach Belieben vergrössern, verringern lassen, nur der Zusammenhang der Mischna darf nicht angetastet werden, er muss in seiner seltsamen Gestalt bestehen bleiben, soll dies Schriftthum den Namen der „mündlichen Lehre" verdienen. Oft hat die Ausdehnung eines Stoffes eine Trennung in mehrere Traktate verlangt, während bei geringerem Umfange eine Massechta den Gegenstand ganz erledigt. Wir könnten z. B., so gut der grosse Stoff des Sabbatgesetzes in Sabbat und Erubin vertheilt worden ist, in Succa drei Traktate erkennen: Einen von der Festeshütte, einen vom Feststrausse, und einen dritten von der Feier des Sukkot zur Zeit des Tempels. Dass in Lulab waarawa ein besonderer Theil beginnt, haben wir schon oben gezeigt. Am Ende des zweiten Abschnitts finden wir die Nothwendigkeit behandelt, bei schlechtem Wetter die Hütte zu verlassen. Da heisst es mit einem Mal: „Sie (die Weisen) ersannen ein Gleichniss: Wem ist dies gleich? Dem Diener, der da kommt, seinem Herrn den Becher zu mischen, und derselbe giesst ihm den Inhalt des Wassermaasses in's Gesicht." Weshalb gerade hier dieses Gleichniss? Liesse sich nicht noch an manchen anderen Orten etwas über die Festesbestimmungen sagen? Aber wir befinden uns hier am Schlusse des Laubhüttentraktats, wenn wir die beiden Abschnitte so nennen wollen, und da soll in geeigneter Weise dem Lernenden nahegelegt werden, dass wir mit Succa fertig sind, mit Lulab zu beginnen haben, und das geschah am besten mit diesem Maschal, das der

Schüler gewiss nicht vergessen konnte. Wenn am Ende des 9. Abschnittes von Nedarim die Jungfrauen Israels über Rabbi Ismael weinen, wie es einst um Saul geschehen, so gibt es keinen besseren Hinweis darauf, dass nun in einem neuen Theile die Gelöbnisse der Frauen, und vor Allem auch die der verlobten Jungfrauen behandelt werden. Da es Rabbi Jose für ein gutes Zeichen ansieht, dass Kelim mit Unreinheit begonnen und mit Reinheit endet, so gilt es auch, bei diesen Schlussworten das Wort nicht vergessen, „dass man mit etwas Gutem schliessen soll." Rabbi Elieser sprach im Sterben „rein", und das war ein gutes Zeichen. Darum finden wir diese Schlussworte oft als Gegenmittel herben Michnastoffen gegenüber. Nachdem in Maccot die Geisselstrafe behandelt worden, mahnt man daran, dass auch der bussfertige Sünder ein Bruder des Tadelfreien ist und dass alle Gesetze, auch die Strafbestimmungen, zur Veredelung dienen sollen. Nach der grossen Gerichtsverhandlung und der darauf dargestellten Steinigung zeigt Rabbi Meir, wie Gott um den gefallenen und beschimpften Sünder trauert. Den finsteren Erinnerungen des 17. Tamus und des 9. Ab entspricht am Schlusse von Taanit die Erinnerung an das Jungfrauenfest des 15. Ab und des Versöhnungstages. Je entsetzlicher der behandelte Gegenstand, um so mehr mildern die Schlussagadot das Dargestellte. Es scheint fast, als wenn die Abschnitte „Ganz Israel hat Antheil etc." gegen Ende von Sanhedrin dem Strafgesetze, und der agadische Traktat Abot dem Gesetze von den Götzendienern ein milderndes Gegengewicht bieten sollte. Hatten die letzteren Stellen ihren gegensadduzäischen Zweck, so haben sie ihren Ort jedoch von der Nothwendigkeit erhalten, aus den gesetzlichen Entscheidungen in die Welt des Gemüthes zu führen. Dies agadische Blätterwerk rankt sich nicht umsonst um den festen halachischen Bau; es dient dem Gedächtnisse, aber es zeigt uns auch den Geist des Gesetzes. Es soll nicht der grundsätzlichen Vergeistigung der Mischna dienen, aber es bietet uns in seiner gelegentlichen

Erscheinung den Beweis, dass der tiefe Zweck des Gesetzes, das Innere desselben, nicht gering gehalten, sondern, wie uns ja die ältesten Midraschim zeigen, bei jeder Gelegenheit hervorgekehrt wurde.

Sind solche Mittel nothwendig gewesen, um Seder und Massechta, vielleicht bevor dieselben einen besondern Namen getragen, abzugrenzen, so könnte jene Aeusserung über die 600 Ordnungen den Sinn haben, dass in der ersten Mischnazeit von einer Theilung der Halacha nach den sechs Hauptgebieten des Gesetzes keine Rede sein konnte. Nicht der halachische Begriff, sondern die Ordnung der Schrift lag hauptsächlich Allem zu Grunde, dazu kam die beständige Rücksicht auf das gedächtnissmässige Erfassen der Thora schebaal peh, damit sie nicht in sadduzäischer Weise einer schriftlichen Abfassung sich unterwerfen müsse. Da geht wohl eine mässige Verschiebung der Einzeltheile vor sich, aber statt der sechs Ordnungen hatte die Mischna vielmehr, um eine recht grosse Zahl anzuführen, deren sechshundert oder gar siebenhundert. Gibt man jedem einzelne der 613 Gebote einen besonderen Seder, d. h. betrachtet man seine Halacha als Sonderglied ohne begriffliche Beziehung zum Ganzen, so wird jene Zahl eine hohe Berechtigung erlangen. Auch dass in der Lesart des En Jacob der letzte Vertreter dieses Zusammenhangs Rabbi Juda ben Bathyra heisst, ist durchaus nicht belanglos. Trat doch Hillel die Erbschaft des Bathyrahauses an, wie der Talmud Babli Pesachim 66 a gelegentlich der Frage, ob das Pesach den Sabbat verdrängt, uns berichtet.

Wenn auch später diese Urbestandtheile der Mischna eine zum Theile andere Färbung erhalten haben, so konnte doch das erste Gepräge nicht verwischt werden. Da der einmal gefundene Zusammenhang jenen Zeitaltern für ihre Zwecke ein kostbares Werkzeug war, so sind wir sicher, dass gerade die Aneinanderreihung uns getreulich erhalten geblieben

ist. Wenn wir schon den spätesten Zeitpunkt für das erste Werden einer Mischna annehmen wollen, so sind Simon ben Schetach und Juda ben Tabbai nach dem Tode Alexander Jannai's die Träger dieses Strebens, das würde uns zum Jahre 79 v. Chr. zurückführen. Da aber schon bei ihnen eine lang schwebende Sache zum Austrage gebracht worden war, so würde uns Nichts daran hindern, noch weiter zurückzugehen und die Rückberufung Simon ben Schetachs an den Hof Alexander Jannai's mit der darauf folgenden Beseitigung des sadduzäischen Synedriums (nach Grätz ungefähr im Jahre 100) als Ausgangspunkt anzunehmen. Freilich trat der Bruch des Königs mit der Pharisäerpartei erst später bei der öffentlichen Entweihung des Wasseropfers hervor, aber es würde das unseren Voraussetzungen nicht im Wege stehen. Vielleicht ist der Sanhedrintheil älter, als die Schilderung des Wasserschöpffestes; scheinen doch schon Josua ben Perachia und Nitai aus Arbela gerade mit den richterlichen Gegensätzen zwischen den Anhängern und den Feinden der mündlichen Lehre sich befasst zu haben, und sie würden bei der Unbestimmtheit und der mangelhaften Bestimmbarkeit jener Thatsachen vielleicht die frühesten Namen sein, welche mit der Mischna und ihrer Entwicklung zu nennen wären.

An dieser Stelle sage ich Herrn Professor Nöldeke in Strassburg meinen Dank für die rücksichtsvolle Beurtheilung, die er dieser Schrift hat angedeihen lassen, trotzdem er selbst über die Entstehung der Mischna eine andere Auffassung hat, als die hier gebotene. Er hat mir seine tiefgehenden Bemerkungen bereitwilligst überwiesen, welche bei nochmaliger Durchsicht des Buches mir von hoher Bedeutung waren.

Nachbemerkung.

Ich habe die Sadduzäer als fertige Erscheinung und nicht in ihrem Werden betrachtet, demnach die talmudischen Nachrichten über sie ganz ungezwungen zur Erklärung der so sonderbar geordneten Urmischna benutzen, auch mit Josephus in Einklang bleiben können, und so glaube ich, ohne dass ich darauf ausgegangen bin, die Glaubwürdigkeit dieser Quellen von Neuem dargethan zu haben. Ich brauchte an eine Auseinandersetzung mit Geiger-Wellhausen um so weniger zu denken, als ich ja nur den Zusammenhang der Mischna zu erklären hatte.

Doch werde ich in einem zweiten Theile auf diese Streitfragen eingehen. Auch die jüngeren Mischnabildungen darzulegen wird darin meine Aufgabe sein, und es wird sich herausstellen, dass die Sammlungen der Hilleliten und Schammaiten das Gepräge einer weit späteren Zeit an sich tragen. Die Form des nachweislich jüngeren Edujottraktats wird aus der Veranlassung seines Entstehens erklärt werden. Damit werden, wie dem tieferen Kenner dieser Fragen von vorn herein klar sein wird, die etwaigen Haupteinwände gegen unsere Aufstellungen gegenstandslos werden.

Uinversitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.